النقشبندية

نشأتها وتطورها لدى الترك

الدكتورة بديعة محمد عبد العال

الدار الثقافية للنشر



الدكتورة بديعة محمد عبد العال
كلية الآداب - جامعة عين شمس

الدار الثقافية للنشر

عبد العال، بديعة محمد.
النقشبندية نشأتها وتطورها لدى الترك.
بديعة محمد عبد العال - ط1 - القاهرة: الدار الثقافية للنشر، 2009.
ص ، 24 سم
تدمك 4 - 272 - 339 - 977
رقم الإيداع بدار الكتب المصرية 2009/2498
1 – الفرق الإسلامية
أ- النقشبندية نشأتها وتطورها لدى الترك.
245

الطبعـــة الأولـــى

1431هـ/ 2010م

صندوق بريد 134 بانوراما 11811
تليفاكس 24020515 - 24172769
Email: info@dar-althakafia.com

مُقَدِّمَة

يولي الترك التصوف والمتصوفة اهتماما بالغا. وثمة دراسات جمة في المكتبة التركية تتناول هذا الموضوع بكل جوانبه ؛ لذا كان لابد لنا أن ننهل من هذا المعين الذي لا ينضب. وحقيقة الأمر أن معظم الطرق الصوفية قتلت بحثا من جانب الترك، ولا سيما أن لهذه الطرق دورها الديني والاجتماعي بل والسياسي في حياة الأتراك سواء أكان في سالف الدهر أم في وقتنا الحاضر. وإذا ما نظرنا لهذه الطرق الصوفية نجدها عبارة عن مؤسسات دينية لديها اكتفاء ذاتي، حيث يوجد في تكاياها الطباخ، والخباز، ومقدم الطعام والشراب، ومن يقوم بالنظافة والاعتناء بالتكية، وكذا من يرتب الأحذية. ومنهم من يقوم بالحراسة ، والفنانون، والرسامون، والقائمون على خدمة الشيخ. كما كانت التكية على عهد الدولة العثمانية تضم بين جنباتها فرقة مدربة على فنون الحرب والقتال، تهم بالدفاع عن أرض الوطن في وقت الحروب، أو تقوم بالوقوف بجانب المظلوم إلى أن تتم نصرته؛ مهما كان جنسه أو موطنه. والدارس لتاريخ الدولة العثمانية يرى هذه التشكيلات الدينية عبر تاريخها. ويرجع المؤرخون نشأة الدولة العثمانية واتساعها إلى هؤلاء الجنود البواسل، بسبب من صمودهم إلى جانب جيوشها المنظمة. وعرضنا هذا الموضوع عرضا مفصلا عند دراستنا للطريقة البكتاشية. فعالم التكايا عالم مفعم بالعديد من الأعمال التي لا حصر لها، ومع كونه عالما غريبا؛ إلا أنه منظم مرتب يشرف عليه شيخ الطريقة الذي يصحح ما لم ينل إعجابه من الأعمال. وفي نظره أن المريد لابد أن يتقن عمله لأن من يعطيه الأجر على هذا العمل هو المولى عز وجل، وهذا مصداق لقوله تعالى:"وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون"[1].

والنقشبندية طريقة مشهورة لدى الترك والعرب على السواء. ودراستها في نظرنا تعد من الدراسات المهمة التي لها أثرها على أهل الغرب والشرق؛ حيث كانت سببا في اعتناق الكثيرين الدين الإسلامي. فهي من الطرق الصوفية القوية

التي يصل مددها إلى أقصى البلاد. كما أنها إحدى الطرق التي تروج للفكر الإسلامي القويم بين الشعوب غير المسلمة التي تبعد في موطنها عن الجغرافية العربية. ويندرج في سلكها من الأتباع ما لا يحصي عدده من سائر الأجناس. وتنتشر التكايا النقشبندية في كثير من البلدان على المستوي العالمي.

لم تحظ النقشبندية بفرط عناية أي من الشعوب المسلمة؛ مثلما حظيت بفرط اهتمام الأتراك لها، ولا غرو أنهم مؤيدوها منذ فجر ظهورها حتى عصرنا الحاضر. فكان الترك أول من روج لها في مناطق حكمهم بعدما انهارت الدولة العباسية، وظهر سلاجقة الأتراك على مسرح التاريخ السياسي. فهذا الشيخ قسيم الكفراوي، وهو من أعلام المثقفين، وأشهر مشايخ النقشبندية في تركيا؛ يقول في رسالة دونها في اللغة التركية وعنوانها"النقشبندية ظهورها وانتشارها":"إن القدامى من شيوخ النقشبندية كانوا من أهالي تركستان وما وراء النهر؛ لذا تسربت عادات هذه المنطقة وتقاليدها إلى الطريقة النقشبندية"[2].

وهو يثبت لنا أن بداية نشأة هذه الطريقة في منطقة التركستان، وماوراء النهر وهذه البلدان تعد الموطن الأول للترك. ونفهم مما توفر لنا الاطلاع عليه من المصادر التركية؛ أن النقشبندية بدأت توسع مناطق نفوذها من الموطن الأصلي للأتراك إلى أن صارت طريقة عالمية لها أثرها في أوربا والهند وروسيا وحتى إنجلترا وغيرها من البلاد الأخرى. وذاع صيتها في مواطن الترك بأسرها، وعمت مناطق حكمهم من بلاد ماوراء النهر وخراسان وكذا المناطق الهندية، وبعد أن قدم السلاجقة إلى الأناضول يممت وجهها إلى هذه الأراضي الجديدة التي استقر فيها السلاجقة، ولما دالت الدولة السلجوقية، وقامت على أنقاضها الدولة العثمانية فما كان من الترك سوى الحفاظ على هذه الطريقة التي حظيت باهتمامهم. ولما كانت المكتبة العربية تفتقر لمثل هذه الدراسات الصوفية، فما كان منا إلا أن حرصنا كل الحرص على دراسة الطريقة النقشبندية من حيث نشأتها ومراحل تطورها، وحاولنا التعرف على عقائدها وطقوسها وسلسلة مشايخها التي تعرف بالسلسلة الذهبية.

وتنسب النقشبندية إلى شيخها محمد بهاء الدين نقشبند، وكانت قبله تنسب إلى الشيخ عبد الخالق الغجدواني وسميت كذلك بـ"المجددية" و"الفاروقية" نسبة للشيخ

أحمد الفاروقي السرهندي، و"الخالدية" نسبة إلى خالد النقشبندي الملقب بالطيار ذي الجناحين. وهو الذي نشر الطريقة في بلاد الشام بعد أن نال الفيض من الشيخ عبد الله الدهلوي؛ حيث كانت مقصورة آنذاك على بلاد بخارى وما جاورها من مناطق[3].

وسوف نتناول في بحثنا هذا نشأة الطريقة والسلسة النقشبندية، ونخص بالذكر مؤسس الطريقة النقشبندية محمد بهاء الدين نقشبند. وهو في نظرنا أهم الشخصيات التي أثرت الطريقة بفكرها وعلمها. ومن ثم نسبت إليه الطريقة وتسمت باسمه. ويعرج بنا الكلام على عقيدة النقشبندية ثم مراحل السلوك في النقشبندية، ومصادر التلقي عندهم. ثم نتناول بالدراسة أهم القضايا الصوفية التي تمت للنقشبندية بسبب. وأول ما نعرض له وحدة الوجود وهي في مفهوم أتباع النقشبندية تأتي على قسمين توحيد وجودي، وتوحيد شهودي. ثم نتناول بالحديث الفناء والبقاء. ولهما ذكر رائع وتفسير لدى النقشبندية يشبه إلى حد كبير لمفهومها عند بقية الطرق الصوفية؛ غير أنهم متأثرون بفكر محى الدين بن عربي. ثم نعرض بعد ذلك للحقيقة المحمدية. وسوف نوضح معالم الطريق الصوفي النقشبندي، ومراحل السير والسلوك فيه. وسيكون مناط اهتمامنا في هذا الصدد أهم النقاط التي لابد للسالك أن يلتزم بها، وأول ما نبدأ به الذكر وآدابه، ويليه في الأهمية المراقبة، وفي عرفهم تعني مراقبة المريد حال نفسه في كل أوقاته أهو مع الخالق، أم أنه يلهو ويلعب، ثم نتناول ما يعرف لديهم برابطة الشيخ ومعناها تعلق قلب المريد بشيخه، وحفظ صورته في خياله دوما، ونختتم هذا البحث المتواضع بخاتمة تتضمن خلاصة هذه الدراسة وما توصلت إليه الباحثة من نتائج البحث. ثم يرد ثبت بالمراجع والمصادر التي استندنا إليها في تدوين هذا البحث.

وبعد نأمل أن نكون قد وفقنا في تقديم هذا البحث للقارئ، لعله يكون خطوة نحو فهم حقائق وعقائد صوفية لم نكن لنعهدها من ذي قبل. وأن نوضح ما استغلق فهمه على الكثيرين ممن لا يعلمون عن التصوف إلا النذر القليل. لأننا حاولنا سبر أغوار التصوف والوقوف على تاريخ ونشأة النقشبندية. ولاسيما أنها من الطرق الصوفية التي لها باع طويل في الجانب السياسي. ولا يزال يتجلي دورها السياسي بوضوح تام في ساحات عالمية مختلفة؛ يعاني فيها المسلمون من الاضطهاد

والعنف السياسي. وسوف نتحدث عن هذا الموضوع في موضعه. واعتقد أنه لابد وأن ينفرد بدراسة على حدة؛ لكي يتم التعرض لهذة القضية المهمة وتغطيتها من كافة الجوانب، ولاسيما أننا في الآونة الأخيرة رأينا مشاهد تشوه من صورة الإسلام والمسلمين؛ بل وتحض على العنف الديني. فكان من الواجب علينا إثارة مثل هذه القضايا ومحاولة معالجتها، وفي نظرنا أنه مجال خصب يستحق الدراسة في كافة الساحات الجغرافية التي يصل إليها مد الطريقة النقشبندية. فنحن لم نكن لندري مدى تأثير التصوف على نفوس الشعوب بهذه الدرجة. ولاسيما أن أهلها ليسوا عربا. وشاهدنا أن الوازع الديني وهذا التوجيه والارشاد الروحي؛ هو ما دفع هذه الشعوب إلى الصمود والتحدي، وضاعف رغبتهم في الدفاع عن حقوقهم، وأراضيهم.

أما عن أهم المؤلفات التي تناولت النقشبندية فهي:

* الفتوحات الحقانية في مناقب أجلاء السلسلة الذهبية لطريقة النقشبندية العلية تأليف عدنان محمد القباني. د. ت.
* المكتوبات. تأليف أحمد الفاروقي السرهندي. طبعة استانبول.
* أحوال الإمام الرباني لمحمد مراد المنزاوي.
* الرحمة الهابطة للدوسري
* السلسة الذهبية للطريقة النقشبندبة. ومؤلفها عبد القادر ده ده اوغلى. طبعة استانبول. وهذا الكتاب في جزئين.
* سفينة الأولياء. لحسين وصاف. طبعة أنقرة. وقد نقله من العثمانية إلى التركية الحديثة كل من أحمد آقوش، على يلماز.
* البهجة السنية في آداب الطريقة النقشبندية للشيخ محمد بن عبد الله الخاني. البهجة السنية في آداب الطريقة النقشبندية:محمد بن عبد الله الخاني. مكتبة الإخلاص. تركيا.
* جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم:أحمد ضياء الدين الكشمخانلى طبعة الجمالية. مصر. 1328هـ.
* السبع الأسرار في مدارج الأخيار لمحمد بن معصوم المجددي طبعة تركيا. 1331هـ.

• السعادة الأبدية فيما جاء به النقشبندية:عبد المجيد بن محمد الخاني الخالدي. طبعة الإخلاص. تركيا.

والواقع أننا عانينا من ندرة المراجع والمصادر في بداية تدوين هذا البحث. لذا كان حري بنا أن نستعين ببعض أصحاب دور النشر التركية الموجودة في مصر لكي يوفروا لنا ما يلزمنا من مصادر ومراجع تركية تسهم في إتمام بحثنا هذا. ولله الحمد أن عثرنا على أحدهم وقد جلب لنا أمهات المؤلفات النقشبندية التي دونها شيوخها. هذا إلى جانب المصادر الأخرى التي تناولت النقشبندية بالبحث والدرس سواء كانت مدونة في العربية أم التركية وغيرها من اللغات الأخرى؛ علاوة على الدراسات الحديثة التي تم بثها على مواقع الإنترنت. ولقد اطلعنا على قدر وفير منها وألفيناها دراسات قيمة. ينقسم باحثوها إلى مؤيد ومعارض. ولقد ألفينا فريقا من الترك يشكل جماعة من الأساتذة القائمين على التدريس في الجامعات التركية؛ عرضوا دراسات وبحوث تكاد تشوه صورة مشايخ النقشبندية ؛ بل وتشكك في عقيدتهم. وراحوا يؤكدون مزاعمهم بدلائل واهية لا تمت للحقيقة بصلة. إذ أنهم بعد إعلان الجمهورية التركية. أصدرت الحكومة التركية قراراتها لإلغاء الطرق الصوفية. ورغم هذا الموقف من التصوف والطرق الصوفية؛ إلا أنه مازال المد الصوفي يزدهر أكثر من ذي قبل. وفي نظرنا أن الطرق الصوفية التي تنتشر بين الأتراك كانت الركن الركين الذي حافظ على الهوية الإسلامية بين أفراد الشعب التركي حتى يومنا الحاضر، رغم محاولات طمث الهوية والتأثير السئ الذي تسعى إليه بعض المنظمات العالمية على أجهزة الإعلام التركية. فلا يوجد بين ظهراني الترك من أحد إلا وله نسبة لإحدى الطرق الصوفية. ولما كان للتصوف وللطرق الصوفية من أثر عظيم في عقيدة الترك؛ فما كان منا إلا أن ننكب على الدراسة في هذا المجال الخصيب. وكان حري بنا أن نتبين صحة هذه الآراء التي ذهب إليها باحثو الترك، ويخالجنا الشك في اتجاهات بعض هؤلاء الباحثين؛ لأن بعض آرائهم يدثرها الافتراء، وفي رأينا أنهم سلكوا هذا المسلك لكي ينالوا رضا النخبة الحاكمة في تركيا، أو لأسباب أخري سوف توضحها هذه الدراسة، ومنهج دراستنا تلك يقوم أساسًا على تتبع نشأة الطريقة تتبعًا تاريخيًا، وملاحظة التطور الذي طرأ عليها على مر العصور، فثمة تيارات صوفية اندمجت في بنيتها على

امتداد تاريخها، وكان لها أتباعها، لذا سنعرض خصائص كل منها ما استطعنا إلى ذلك سبيلا، ثم نفصل القول في الطريقة النقشبندية ومشايخها ودورهم في إثراء الفكر الإسلامي وسعيهم في نشره في أرجاء المعمورة.

وبعد نرجو أن نكون قد وفقنا في التقديم لهذا البحث المتواضع. والله ولي التوفيق. ولعلنا نتقدم به خطوة في سبيل نصرة الحق وإعلاء كلمة الله.

والله أسأل التوفيق والسداد

بديعة محمد عبد العال

القاهرة في 2009/12/22م

الموافق 5 من المحرم 1431 هـ

الوضع التاريخي في بخارى

لقد انفصلت منطقة التركستان الشرقية عن أتراك الطقوز إبان عهد الخليفة العباسي المهدي"ت:169هـ-786م". وبدأ أتراك الطقوز يعتنقون الإسلام منذ القرن العاشر للميلاد. وفي أواخر هذا القرن نزحوا إلى الأراضي الإسلامية؛ فاستوطنوا بالقرب من بخاري أولا، وكانت آنذاك أحد المراكز الثقافية التي لها أهميتها في تمثيل الحضارة الإسلامية، وأخرجت العلماء والمشايخ والفلاسفة ورجال الحديث والفقه والتفسير كأمثال ابن سينا والإمام البخاري.

وبعدما تعرضت بلاد ما وراء النهر وخوارزم وخراسان لغزو المغول، حاصر جنكيز خان مدينة بخارى عام"617هـ-1220م" وأصدر أوامره بهدم القلعة وتخريب المدينة. فهدمت الجوامع والقصور وشوهدت وهي تحترق وتتهاوي أبنيتها في الحطام. وألقوا بالقرآن الكريم وكتب التراث في الخنادق؛ وقبل حرقها صعد جنكيز خان منبر أحد المساجد وألقي خطبته التي دلت على حدته وشدة بأسه، وقعت هذه الأحداث في غضون إثنى عشر يوما. كما تعرضت بخاري للتخريب إبان عهد خليفة جنكيز خان ويدعي اوغداي"636هـ-1238م-1239م". ونهبت خيراتها للمرة الثانية على مر التاريخ. ورغم إعادة إعمار بخاري على عهد محمد يلواج؛ ذلك الوالي التركي الخوارزمي، إلا أنها لم تعد إلى سيرتها الأولي.

وتعليقا على كلام هذا الباحث نريد أن نوضح أن بلاد ماوراء النهر مصطلح أورده المؤرخون والجغرافيون المسلمون ليعبروا به عن تلك المنطقة التي تقع بين نهري جيحون في الجنوب، وسيحون في الشمال، وتقع بلاد ماوراء النهر في الشمال الشرقي من حدود الدولة الفارسية القديمة، وتنحدر سلالة سكان هذه المنطقة إلى العنصر التركي. ونزحت إليها من الشرق سعيا وراء الكلأ والماء. ونحن نعرف أن الترك في بداية نشأتهم كانوا عبارة عن قبائل رحل يتنقلون من مكان إلى مكان سعيا لتأمين مصادر معيشتهم. هذا إلى جانب تطور الاوضاع السياسية وتعرض هذه البلاد للغزو المغولي المدمر؛ مما ضاعف من توافد الترك إلى بخاري التي تعد إحدى بلاد ماوراء النهر.

ويشير هذا المؤلف إلى أنه ليست ثمة معلومات موثقة تفيدنا عن الوضع الإداري لمدينة بخاري، أو ما جاورها من المدن خلال السنوات الأولي لحكم

المغول. وفي السابع من شهر رجب "671هـ"التاسع والعشرين من يناير "1273م"؛ إستولي على بخاري مغول إيران تحت قيادة نيك بك بهادر أحد أمراء جيش ايلخان اباقه. وقام بأعمال السلب والنهب، وأحرق المدينة وقتل أهاليها خلال سبعة أيام. وأخذ مسعود بك التدابير اللازمة من أجل عودة الشعب الهارب الذي نجا بحياته عام"682هـ-1283م"من جديد. وينسب لمسعود هذا تجديد المدينة وتشييدها من جديد؛ بل يعد مؤسسا لها عام"688هـ1289م". وبعد أن قام بتعميرها وافته المنية، ودفن فيها.

كما اتفق ياساور الأمير الجغطائي مع مغول إيران، وأغار على بخاري، وأخرج أهاليها عنوة، وأسكنهم الأراضي الجنوبية من نهر جيحون. ويشير صاحب هذا الكلام إلى أنه لم يكن لبخاري مركزها المرموق في الحياة السياسية في بلاد ماوراء النهر على عهد هذا الحاكم الجغطائي، وكذا إبان عهد التيموريين. غير أنه يؤكد لنا على وجود معلومات قيمة عن بخاري في كتاب مولا زاده الذي توجد منه نسخ وفيرة في روسيا، تناول فيه مؤلفه الحياة الدينية والسياسية قبل وبعد هذا العصر [(4)].

وبعد هذا التمهيد التاريخي عن مدينة بخاري، وتعرضنا لما ألم بها من محن وشدائد عبر العصور نستطيع القول بأنها مدينة لها طابعها الخاص؛ ولولا أهميتها الإستراتيجية لما تعرضت لهذه الغزوات المخربة. ورغم هذا الوضع فإن مؤلفي الترك يجزمون بظهور جماعات كثيرة من المشايخ على عهد تيمور لانك وأولادة، ومنهم من سلك طريق النقشبندية وكذا استمر نفوذ اليسوية في المناطق التي اشتد فيها تأثير الثقافة الإيرانية، وعلى سبيل المثال بدأ هذا التأثيرينعكس صداه على مناطق خراسان وبخاري. وإذا كانت النقشبندية رسخت دعائمها ووطدت أركانها؛ فثمة جمهرة من المتصوفة الذين دونوا آثارهم في الفارسية. وتحتل هذه المؤلفات الصوفية مكانتها الفنية والمعنوية لدى الترك[(5)].

ولنا أن نقول إن التصوف انتشر بين ظهراني الترك في بيئة تسيطر عليها ثقافة الفرس، وظل متصوفة الترك متأثرين بصوفية العجم ردحا طويلا من الزمن. وليس بمستغرب علينا أن نعثر على كثير من المصطلحات والألفاظ الفارسية في التراث التركي الشعبي. وثمة تلميحات في المصادر التركية تثبت أن الشيخ عبد الخالق الغجدواني أحد شيوخ النقشبندية؛ يأتي في الترتيب بعد أحمد يسوى مؤسس الطريقة اليسوية، وله منزلة روحية سامية في نفوس الترك. ويسجل لنا الشيخ حكيم آتا مناقب

وكرامات أولياء الطريقة اليسوية على عهده في مؤلفاته الصوفية. ولهذه المؤلفات قيمتها التاريخية والدينية لأنها تعد وثيقة تسجل أحداث هذا العصر. وكذا الفكر الديني والتيارات الثقافية التي سادت تلك الفترة المبكرة في تاريخ الترك.

النقشبندية في تطورها التاريخي

تضاربت آراء الباحثين حول منشأ النقشبندية؛ فيرى البعض أنها فرع مشتق من الطريقة اليسوية. لأن اليسوية أفادت النقشبندية، وأعانت على ذيوعها في كل الأرجاء، وأكسبتها قيمتها الصوفية بين الطرق الأخرى[6]. والحقيقة أن فريقا من الباحثين ذهب إلى ما ذهب إليه صاحب هذا الرأي وذهب الفريق الآخر إلى أنها تأثرت بالمولوية التي أسسها جلال الدين الرومي، أو اندمجت فيها وأضحت لها معالم أخرى، وثمة آراء أخري تردد أن فيها ما فيها من ملامية خراسان. لذا كان لابد لنا من إيضاح هذه المسألة لكي نقف على حقيقة الأمر. لأن اليسوية طريقة صوفية ذاع صيتها في نفس الساحة الجغرافية التركية التي انتشرت فيها النقشبندية. كما أنهما تشتركان في كثير من قسماتهما. إضافة إلى أن الشيخ بهاء الدين نقشبند تربى على يد شيوخ اليسوية، ونهل منهم علمه الصوفي، ومعلوم لنا أنه ولد ونشأ في إحدى قري مدينة بخاري. وهذا ما دفع باحثنا صاحب الرأي السابق إلى أن يذهب هذا المذهب.

لذا كان حري بنا أن نلقي الضوء على الطريقة اليسوية التي تعد في حقيقتها؛ الأصل الذي تفرعت منه النقشبندية، فقد مرت النقشبندية بمراحل كثيرة عبر تطورها التاريخي. وثمة علاقات ربطتها بغيرها من الطرق الصوفية، وكذا التيارات الروحية التي إنتشرت في البلاد الإسلامية، ومن الممكن أن نطلق على المرحلة الأولى في تاريخ النقشبندية مرحلة النشأة والتطور، أو اليسوية والنقشبندية، فثمة علاقة وثيقة بين الطريقتين ليس من حيث الطقوس والمراسم فحسب؛ بل العقائد والأوراد والأذكار كذلك. فثمة مراحل تاريخية مرت بها النقشبندية؛ تميزت كل منها بميزات خاصة، وصبغتها بصبغة خاصة. وتتميز كل مرحلة عن غيرها من المراحل التي مرت بها عبر تاريخها، والآن سوف نتتبع نشأة النقشبندية وتطورها، وازدهارها من خلال عرضنا لأهم مراحلها. والحق

أننا من خلال تتبعنا لتطورها في التاريخ ألفيناها مرت بثلاث مراحل رئيسية؛ من الممكن تلخيصها على النحو الآتي:

أولا: النقشبندية واليسوية:

لقد ذكر أن أحمد يسوى المتوفى عام(1167م) يعد أول من أسس اليسوية، ونهج نهجا صوفيا ذاع بين الأتراك. وكان لطريقته الصوفية مكانة في نفوس الشعب التركي في الفترة المبكرة من دخولهم في دين الله. ومن الكتاب من يقر بفضل الترك في ذيوع الطريقة اليسوية في البلاد. لأن أحمد يسوى سعى سعيه إلى نشر الإسلام عن طريق الترويج لتعاليم طريقته الصوفية. كما حرص على إيفاد مريديه من الدراويش إلى أنحاء العالم التركي؛ وتأتي لمريديه أن يرسوا أساسا أقيم عليه من بعد كيان قوي لمذهبهم الصوفي؛ وتناولوا مذهب شيخهم بالتفسير والإيضاح. وكان لهم دور مهم في تشكيل الجو الروحي، والعقدي في بيئتهم التركية[7].

كما أن اليسوية شاعت في بلاد ما وراء النهر. وأيدت الثقافة الإسلامية هناك بين الأتراك من الأوزبك. فانتشرت في خوارزم إبان العصر الخوارزمي. ومما يلحظ أن دراويش اليسوية من قبائل القبجاق، والأوغوز كانت منزلتهم عند الناس أرفع منزلة من دراويش الطريقة الكبراوية، ودراويش الطرق الأخرى. وكان لهؤلاء الدراويش نشاطهم الملحوظ بين قبائل التركمان في خراسان. والقرن الثالث عشر للميلاد يعد بداية تاريخية لبدء دخول شيوخ اليسوية إلى الأناضول. أما السبب في رحيلهم إلى الأناضول؛ فهو حروب الخوارزميين مع القره خيطائيين. وعند الغزو المغولي ذايل دراويش اليسوية موطنهم في بلاد ما وراء النهر؛ متعلقين بأذيال الفرار أمام جحافل جيوش جنكيزخان إلى الأناضول مع عديد من القبائل التركية[8].

كما قدم المتصوفة والعلماء من التركستان، وإيران، واستوطنوا الأناضول. خاصة بعد انكماش الممالك الإسلامية في الغرب أمام استيلاء جنكيزخان؛ ذلك العاهل الوثني. إلا أنه لم يكن لدراويش اليسوية ذلك النفوذ الروحي القوي على أهالي الأناضول [9].

وإذا ما تتبعنا انتشار اليسوية وجدنا أنها بعد انتشارها في نواحي طشقند في حوض نهر سيحون أولا كان انتشارها في منطقة خوارزم؛ التي تقع جنوب بحيرة

أورال. حتى بلغت نهري سيحون، وجيحون. ومن جانب آخر امتد نفوذ اليسوية حتى منطقة ايديل أورال التي سادتها لهجة القبجاق على ألسنة القبائل في منطقة بوزقير في الشمال الغربي من التركستان. واستطاعت اليسوية الانتشار في هذه الأماكن امتثالا لأوامر شيوخها في التركستان حتى بلغت أذربيجان، والأناضول. كما صودف دراويش اليسوية في الحجاز، واستانبول، وديار بكر، وكشمير، وفي كل أرجاء التركستان، وخراسان[10].

والمفهوم من الآراء السابقة أن أول تيار صوفي غمر بلاد الترك كان يتمثل في الطريقة اليسوية،وبعدما تعرضت بلاد المشرق الإسلامي لغزو المغول؛ فر شيوخ التصوف إلى بلاد الأناضول وروجوا لطريقتهم هناك، كما ذاعت اليسوية في أتراك أذربيجان والقبجاق وغيرهم من الشعوب التركية في سائر مواطنهم كما ألمحنا لهذا من ذي قبل.

ويؤكد كلامنا كاتب تركي آخر حيث يرى أن الجهود التي بذلها شيوخ اليسوية من قبل في هذه البلاد ساعدت على انتشار النقشبندية في مناطق واسعة بوسط آسيا، ثم أفغانستان والهند، وقزان، والشرق الأوسط، وأخيرا في الأناضول. كانت النقشبندية لا تفترق في كثير عن الطرق الصوفية الأخرى؛ بيد أنها اتحدت في مظهرها العام. ومما يذكر أن اليسوية أثرت تأثيرا عميقا في النقشبندية؛ التي ازدهرت أولا في التركستان، ثم الأناضول. كما أثرت على الطريقة الكبراوية، والششتية. أما عن صلة شيوخ النقشبندية بأحمد يسوى فترجع إلى أن الشيخ بهاء الدين نقشبند محمد البخاري؛ اشتهر بلقب "شاه نقشبند"، نال الفيض على يد كل من الشيخ قاسم، والشيخ خليل آتا اللذين يعدان من شيوخ اليسوية. وحكي عنه أنه قطع مسافات طويلة في سبيل الفيض والسلوك. وأنه قضي مراحل طويلة إلى جوار خليل آتا. وبعد شاه نقشبند انتشرت النقشبندية بين أتراك التركستان. وضيقت ساحة نفوذ اليسوية التي كان لها الازدهار قبلها هناك[11].

ومن ثم نستنتج من الآراء السابقة أن النقشبندية بعدما أسندت إلى الشيخ بهاء الدين نقشبند؛ نسبت له وتسمت باسمه فهو الشيخ الذي حمل لواءها بعد أن حصل العلم الصوفي على يد كبار شيوخ اليسوية، وراح ينشر تعاليم طريقته شرقا وغربا. وبوسعنا أن نقول إن اليسوية ظهرت في زي جديد، أو أنها إندمجت في

النقشبندية. وساح بهاء الدين نقشبند في البلاد، لكي يروج لتعاليم طريقته. وتلك السياحة تعرف لدى الصوفية بالسياحة الروحية. وكثير من الطرق الصوفية الأخرى على علم بها. ولنا أن نقول إن النقشبندية ما هي إلا امتداد لليسوية في حقيقة أمرها. ونؤكد كلامنا هذا بإيراد هذا الرأي حيث ذكر أن سلالة أحمد يسوى تنحدر من اثنين من مريدي زنجي آتا هما:سيد اتا، وصادر آتا. أما عن خليفة سيد آتا فهو إسماعيل آتا كوزيانلي. واشتهر بعده ابنه إسحاق خواجه بين الترك. ثم جاء بعد إسحاق خواجه بقليل بهاء الدين نقشبند(ت:791هـ1389م) [12].

وهذا يناسب تاريخ حياة الشيخ بهاء الدين نقشبند الذي نسبت النقشبندية له. والمستفاد من هذه المعلومات أن بهاء الدين نقشبند نال الفيض على يد دراويش اليسوية، وحملت الطريقة من بعده لقبه الذي اشتهر به. وهو النقشبندية التي تطورت بعد اليسوية تطورا ملحوظا في هذه المناطق. لذا عدها بعض الباحثين فرعا من اليسوية؛ أو امتدادا لها. فاتخذت اليسوية اسم النقشبندية لكي يكون لها مضمون الدوام. وقد اجتمعت آراء الباحثين على أنها طريقة غالية في سنيتها. ومما يؤيد ما نذهب إليه؛ هذا الرأي الذي يقول صاحبه:" إن اليسوية عاشت في هذه المناطق إلى أن ظهرت النقشبندية. فقد كان دراويش اليسوية يسيحون في مناطق خراسان، ووسط آسيا، وديار بكر، والحجاز، واستانبول في القرن العاشر للميلاد. وذكر كذلك أن النقشبندية تأسست على يد بهاء الدين نقشبند الذي نال الفيض على شيوخ اليسوية. وقام بهاء الدين نقشبند بنشرها في ساحات اليسوية. ويلفت النظر هنا تشابه أصول ومراسم النقشبندية، واليسوية. كما أن انتساب أحمد يسوى إلى الشيخ يوسف حمداني معلمه، وتحصيله العلم عليه؛ كان ذلك عاملا قويا ساعد على نشر اليسوية في ساحات واسعة "[13].

ومن الحقيق بالذكر أن الشيخ بهاء الدين نقشبند تلقى الفيض على يد الشيخ عبد الخالق الغجدواني كذلك. وليس ثمة أدني شك في اتصال نسب بهاء الدين بسلسلة خواجكان. ومن ثم فإن النقشبندية ظلت تحت تأثير اليسوية على يد الشيخ قاسم وخليل آتا من ناحية، وكذا فإن عبد الخالق الغجدواني خلف الشيخ أحمد يسوى في مشيخة الطريقة بعد الشيخ يوسف الحمداني. وبطبيعة الحال ثمة وجوه للتشابه بين الطريقتين اليسوية والنقشبندية من عدة وجوه، وبعدما رحل بهاء الدين عن الدنيا؛

انتشرت النقشبندية وذاع صيتها بين الشعب التركي في ربوع ما وراء النهر وخراسان. ومن ثم انحسر نفوذ اليسوية وضاقت ساحتها، وليس ثمة فروق واضحة بين الأسس والأصول المتبعة سواء في النقشبندية أم في اليسوية. وانتشرت النقشبندية أول ما انتشرت في وسط آسيا وازدهرت وذاع صيتها وعلا قدرها في وقت وجيز في سائر مواطن الترك[14].

إذا أمعنا النظر في كلام هذا الباحث ندرك أن التصوف ازدهر في القرن العاشر للميلاد عن طريق اليسوية التي تطورت فيما بعد وكان لها الدوام تحت مسمي الطريقة النقشبندية. ونضيف إلى كلامه أنها تسمت بهذا الاسم الجديد لأن الشيخ بهاء الدين نقشبند تلقى الفيض على يد شيوخ اليسوية. ومن ثم عرفت بعد رحيله بالنقشبندية نسبة له.

ولنا أن نقول إن المصادر التركية تجمع على أن ثمة تقاربا بين أفكار أحمد يسوي، وأفكار النقشبندية. ويرجع هذا لما ذهب إليه كاتبنا الذي أوردنا رأيه آنفا. كما تثبت الحقائق التاريخية أن هناك اقترابا بين العنعنات اليسوية، والنقشبندية[15].

وكلام هذا المؤلف يوضح أن كلتا الطريقتين لهما نفس المنهج الصوفي، لاتحادهما في الطقوس والعقائد والمراسم الصوفية. وفي هذا دليل قوي على إتحادهما في المصدر. كما يورد محمد بن محمد الخاني نقلا عن محمد بهاء الدين نقشبند البخاري أنه قال:"نمت ذات ليلة فرأيت حكيم آتا قدس سره وكان من أكابر مشايخ الترك وهو يوصي بي درويشا فلما انتبهت ظلت صورة الدرويش في مخيلتي، وكانت لي جدة صالحة فقصصت عليها الرؤيا فعبرتها بأن سيكون لك ياولدى من مشايخ الترك نصيب"[16].

رأينا المؤلف في رأيه السابق يذهب إلى أن بهاء الدين نقشبند تلقى الفيض وتعاليم التصوف على يد الشيخ خليل آتا أحد شيوخ اليسوية المشاهير، ويورد لنا تلك القصة التي يروها بهاء الدين نقشبند. إلا أن فؤاد كوبريلي يكمل لنا تلك القصة على لسان بهاء الدين الذي يقول:"وذات يوم حدث أن قابلت عن طريق المصادفة ذلك الدرويش الذي رأيته في منامي في أحد أسواق بخاري، ولكنني لم أستطع لقاءه فهرولت من فوري إلى مجلسه بكل شوق وأردت أن اشرح له رؤياي القديمة، فقصصتها عليه بلغة تركية يعلمها حق العلم، وتصادف بعد ذلك أن نصب

هذا الدرويش حاكما على بلاد ما وراء النهر، وتلقب بلقب السلطان خليل، وعندئذ التقيت به فأظهر لي عطفه وشفقته ولقنني آداب سلوك طريقته بالترغيب تارة وبالترهيب أخري. وظللت على مقربة منه ستة أعوام؛ ملازما له وتقدمت في مدارج التصوف كثيرا وظللت أرقي بفيض التصوف وسلوك الطريق ولزمت خدمة شيخي هذا من دون الناس حتى أصبحت صفيه ونجيه المؤتمن على مكنون سره. وأخيرا أصبحت سلطنة السلطان خليل حلالا طيبا له. وذات لحظة من الزمن لم يبق أثر لها حيث أفناها الدهر، ولم يعد لها من بقاء. وعندما رأيت ذلك؛ عزفت نفسي عن الدنيا وزهدت في زينتها وزخرفها ثم قدمت إلى بخاري واتخذت من إحدى قراها مقاما ومستقرا لي[17].

ولعل هذا أقوي دليل نختتم به هذه الفقرات التي يؤكد فيها باحثو الترك إتصال اليسوية بالنقشبندية. ونميل لهذا الرأي. فتلك الرؤية التي رآها بهاء الدين نقشبند للشيخ اليسوى حكيم آتا، وكان شيخ اليسوية على عصر بهاء الدين تؤكد صلة بهاء الدين نقشبند بشيوخ ودراويش اليسوية. وكذا القصص التي تروى في هذا الصدد تدلنا على صحة المعلومات التي وردت فيها. لأن بهاء الدين تربي على يديه من بعد وأخذ الفيض منه. ونشر الطريقة التي كان لها الذيوع والإنتشار من بعد. حيث يؤكد كتاب الترك علاقة بهاء الدين نقشبند بشيوخ اليسوية. فيرى فؤاد كوبريلي أن النقشبندية انبثقت عن اليسوية وحملت ما حملت من التشابه في عاداتها وعقائدها ومراسيمها وطقوسها؛ بل بوسعنا أن نقول إنها تأسست على قواعد وأصول اليسوية. وفي نظرنا أن فؤاد كوبريلي من الباحثين الثقاة؛ لأنه أرخ للتصوف التركي منذ نشأته، وأثبت أن اليسوية فرضت نفوذها في الوطن التركي حتى ظهور النقشبندية في الوجود. ورغم ازدهارها طبقت شهرة أحمد يسوى الأفاق. وراجت النقشبندية من بعده في منطقة ماوراء النهر ثم انتقلت إلى خراسان وخوارزم. ويجزم فؤاد كوبريلي بازدياد نشاط شيوخها إبان القرن العاشر للميلاد في وسط آسيا جنبا إلى جنب مع شيوخ النقشبندية. هذا نقلا عن كتاب الرشحات الذي يؤكد مؤلفه اتساع رقعة نفوذ شيوخ النقشبندية في آسيا الوسطي خلال القرنين التاسع والعاشر للميلاد، بل يضيف إلى علمنا أن سلالة تيمور أولت الطريقة النقشبندية بالغ الأهمية في هذين القرنين. ويشير إلى أن كتب التراجم ومؤلفات

جامي تؤكد ما يذهب إليه من رأي. ويذكر أن كل الأمراء إبان حكم الشيبانيين في القرن السادس عشر للميلاد عاشوا في كنف شيوخ النقشبندية، وأصبحوا مريدين لهم. وبذا وصلت النقشبندية إلى ذروة مجدها في كل بلاد ما وراء النهر[18].

والملاحظ لدينا أن النقشبندية تشبه إلى حد كبير الطريقة البكتاشية حيث أن البكتاشية ضمت في بنيتها عديدا من الطرق الصوفية التي كانت على عهدها، أما النقشبندية فهي طريقة لها وقع خاص حيث إننا من خلال اطلاعنا على المصادر التي تناولتها بالتحقيق؛ ألفيناها طريقة صوفية تندمج كل حين مع طريقة أخري مناظرة لها، وتعليقا على ما ورد في اتصال النقشبندية باليسوية فالملاحظ أن كلا من الطريقتين اتسمتا بالذكر؛ سواء أكان الذكر بالقلب أم باللسان. وأحيانا يكون بصوت جهور. فلابد للمريد أن يتخطي مشاعره للوصول إلى الحقائق الإلهية لأنها تعيق هذا الوصول. والسبيل الوحيد للنجاح في هذا الطريق؛ العبادة التي تبدأ بتنفيذ الأعمال والتكاليف الإسلامية بما يتناسب والشريعة. ثم يليها مرحلة الانغلاق على النفس. وفيها يعبر الإنسان من ذاته بإحساسه العميق الذي يتحقق له بانغلاقه على ذاته. وهو ما يؤدي إلى إيقاظ الحب الخالص الذي يجعله يصل إلى الله تعالى. وفي زعمهم أن الانغلاق على النفس يحقق للمريد ثلاث مراحل في رقيه الروحي:

ارتقاء في قلب المريد، معرفة النفس وإدراك حقيقتها، الوصول إلى الله تعالى.

وثمة تأكيد على ما يعرف بالذكر الخفي في الطريقة النقشبندية. والتركيز على أن يكون الذكر بالقلب الذي يطلق عليه القلب الصنوبري. وعندهم ما يسمي بالورد الخفي بعد صلاة الفجر، وزعموا أن اللائق بالمبتدئ الذكر الجهري، فإذا ما ترقي إلى المقامات العلا؛ فلزام عليه أن ينتقل منه إلى الذكر الخفي[19].

ومن ثم نفهم أن الذكر القلبي أكثر قيمة لديهم؛ حيث يتجه المرء نحو المصدر الحقيقي في هذا الكون مرتقيا إلى هذه المنزلة بواسطة الذكر والعبادة الخالصة لله تعالى. فأصبح الذكر الأساس الأول الذي صارت عليه اليسوية والنقشبندية من بعدها. وتلك دلالة أخري على إتحاد مصدرهما في الأخذ بالإلهام الرباني. وحقيقة الأمر أن كل من يطلع على المؤلفات الصوفية لأي طريقة كانت؛ يلحظ هذا المنهج العلمي في مؤلفاتهم. لأن العلم في نظر الصوفية ليس الذي يتلقاه المرء في

المدرسة؛ بل هو إلهام رباني، ومعرفة ذوقية يتلقاها السالك بعدما يرتقي بنفسه ويخلصها من أدرانها، وتسمو روحه، عندئذ تشرق في قلبه هذه المعرفة إلهاما ونورا من عند الله.

وفي رأي آخر أن الطريقة النقشبندية ذاع صيتها منذ القرن الخامس حتى التاسع للهجرة. وارتبط تاريخها بتاريخ الأسر التي حكمت تركستان آنذاك. ودام رواجها بين القبائل التركمانية خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر للميلاد فيما وراء بحر الخزر، وشمال وغرب القوقاز. كما انتشرت في داغستان والشيشان وأذربيجان. انضم إليها علية القوم من التجار والقادة العسكريين والمفكرين والشعراء الذين كانت لهم الشهرة من أمثال الشاعر علي شير نوائي، وعبد الرحمن الجامي وغيرهما. كما جذبت النقشبندية عامة الشعب وأهل القرى بأعداد لا تحصى؛ لأنها لم تكن لتعرف التعصب، بل اتسمت بالتسامح. ولم تكن لتحرص على الزهد المطلق بل إن من ينتسب إليها بوسعه أن يتعايش مع المجتمع ويمارس حياته الاجتماعية بلا قيود. وعرفت هذه الطريقة بالجهاد ومحاربة البوذية ثم تحول جهادها إلى محاربة الروس في منطقة وسط آسيا. ومن ثم كان انتشارها عنصرا أساسيا في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية. لها دورها الفعال المؤثر في مناطق نفوذها في منطقة داغستان، وشرق الشيشان وشمال أذربيجان. قد ساعدت على الحفاظ على القيم والتقاليد والمثل القويمة، كما صانت التعاليم الإسلامية من الزيف والتشويه. وهذا بدوره أفضى إلى انتشارها في المناطق الشرقية والجنوبية من تركمانيا في وسط آسيا، وكذا وادي فرغانة ومناطق القرغيز ومنطقة خوارزم، والقاراقالباق[20].

فهذا الباحث عندما حدد فترة زمنية بعينها في مثل قوله أن النقشبندية ازدهرت في الفترة مابين القرن الخامس حتى التاسع للهجرة، وكان لها الدوام حتى القرنين السابع والثامن عشر للميلاد فهو لم يصب في زعمه هذا، حيث إن النقشبندية تعيش حتى يومنا الحاضر. ولها أتباع كثيرون واتسعت الساحات الجغرافية التي تطورت فيها في كافة أرجاء المعمورة. وسوف نوضح هذا في موضعه.

ويتساءل هنا فؤاد كوبريلي هل انتشرت حقا مناقب الشيخ أحمد يسوى بين أتراك الغرب بعد أن عمت النقشبندية كل الأرجاء ؟ ويجيب على نفسه قائلا:"لقد

كان انتشار النقشبندية بين أتراك الغرب بعد رحيل الشيخ إلهي سماوي في النصف الثاني من القرن التاسع الميلادي، أو في أواخر القرن العاشر للميلاد، وهذا هو الأقرب إلى الصواب". فثمة دليل آخر يؤكد صلة اليسوية بالنقشبندية سجله لنا محمد بن جلال الدين الكاشاني في مؤلفه"الرسالة البابورية" الذي دونه في بلاد الهند عام 1184م، وهي سير ذاتية أورد في آخر كلامه ذكرا لعبيد الله أحرار؛ أحد كبار شيوخ النقشبندية. وذهب في رسالته إلى أن وفاة يوسف حمداني كانت في سمرقند عام" 505هـ-1111م-1112م". هذا نقلا عما سجله عبد الخالق الغجدواني في مؤلفاته. ويسوق دليلا آخر أن شاعرا ظهر بين أتراك الغرب يدعى مولدجى اوسكوبلى عطائى من أحفاد أحمد يسوي، ينحدر نسبه من أسرة فارسية، كان شاعرا نقشبنديا، دون مؤلفين هما:تجنيسات، وتحفة العشاق"[21].

إن من يتمعن في هذه الآراء يدرك حقيقة ما تحمله من معان. فالأتراك لم يتعرفوا على الدين الإسلامي إلا عن طريق شيوخ المتصوفة الذين وفدوا إلى بلادهم نازحين من وسط آسيا أو بلاد الفرس بسبب من غزوات المغول. ومن ثم نستطيع أن نقول إن التصوف تغلغل في نفوس الترك وكان له أبلغ الأثر في تفكيرهم ونمط حياتهم منذ فجر إسلامهم حتى يومنا الحاضر. ومن يقرأ التاريخ العثماني يدرك هذه الحقيقة فقد بني بنيان الدولة العثمانية وأقيم أساسها، بل ورفرفت بيارقها فوق كثير من بقاع العالم إلى أن وصلت إلى أوربا بفضل حملها لواء الإسلام وتصديها للدعوة. ولما كانت دعوتها للإسلام دعوة مقدسة كان سلاطينها يلجأون لشيوخ التصوف لأخذ مشورتهم وطلب المدد منهم، لأن شيوخ التصوف في تلك الحقبة المبكرة من تاريخ الدولة العثمانية كانوا؛ يتمتعون بنفوذ معنوي قوي على هؤلاء السلاطين والأمراء من الترك. فلم يكن السلطان العثماني ليقدم على حرب أو فتح بلد من البلدان دون أن يرجع إلى رجال التصوف وشيوخه، وسؤالهم فيما يخصه من شأن، وبالذات وقت الأزمات والحروب مع الأعداء. وذلك لمكانتهم الروحية في نفوس رجال الدولة. ولما كان اهتمام الترك بالتصوف ورجالاته اهتماما بالغا؛ حظي هؤلاء الشيوخ برعايتهم وحمايتهم لكي ينالوا منهم البركة والمدد على الدوام. والغريب أن فؤاد كوبريلي يسجل لنا في مؤلفاته أن هؤلاء الشيوخ كانوا يمدون السلاطين بفرق من الجنود المدربة غير

النظامية؛ تلتحق بالجيوش النظامية وتقف إلى جانبها، لتوازرها حتى يتم لها النصر. والمدهش أنه أضاف أن عددا قليلا من رجالهم يستطيعون فتح بلد بأكمله بسيوف من خشب. أليس هذا يدعونا إلى التعرف على هذا النهج الصوفي. وتلك القوة الروحية الخارقة، التي لها أثرها في نفوس الجند.

فكان للطريقة البكتاشية على سبيل المثال؛ أدعيتها وصلواتها التي كانت تبث القوة والصمود في نفوس الجند إبان وقت الحرب؛ لئلا تتزعزع عقيدة الجند أو يصابوا بالضعف والفتور.

ثانيا: النقشبندية والملامية:

بعدما ألقينا الضوء على اتساع ساحة نفوذ النقشبندية في مناطق جغرافية مختلفة. نتبين أنها لم تكن لتتأثر باليسوية فحسب؛ بل يراها البعض أنها تأثرت بالملامية[22]. وسبق أن ألمحنا في معرض حديثنا عن نشأة النقشبندية أنه ثمة علاقة للنقشبندية بالملامية فيقول القائل :"إن الشيخ عبد الله الإلهي أول من قام بنشر الطريقة النقشبندية في الدولة العثمانية في الفترة ما بين 1481م -1512م. وألف بين الطريقتين النقشبندية والملامية، وعاش على عهد السلطان العثماني بايزيد الثاني بن السلطان محمد الفاتح. نشأ عبد الله الإلهي في قرية سيماو إحدى قري الأناضول، ارتحل إلى إستانبول، بعدما حصل علوما كثيرة فيها؛ رحل إلى خراسان، أتم تحصيله للعلم على يد مولانا عائل الطوسي، ثم مضى إلى سمرقند، وأكمل سلوك الطريق الصوفي على عبيد الله أحرار، ثم ذهب إلى بخاري، ونهل من علم بهاء الدين نقشبند، ثم عاود أدراجه إلى أستانبول، عمل بالتدريس في مدرسة"واردار يينجه سى"؛ التي أمر بإنشائها غازي أفرانوس زاده في سلانيك، عاونه خليفته حسيني أمير أحمد بخاري في تدريس العلوم الدينية آنذاك، وبذلا ما في وسعهما من جهد لنشر الطريقة النقشبندية. توفي عبد الله الإلهي في بلدة واردار عام 896هـ، كما لحق بربه أمير أحمد بخاري عام922هـ في استانبول، ودفن في التكية التي تقع في الجهة الغربية من جامع الفاتح[23].

جاء حيدر بابا في إثره، وبذل جهوده لنشرالنقشبندية على عهد سليمان القانوني، وفي رأي أنها دخلت الأناضول للمرة الأولي على يد عبد الله الإلهي الذي اشتهر بـ"ملا إلهي". كما أن أول تكية نقشبندية شيدت بسيماو، وهي من

ضواحي مدينة الكداهيه، يقال إنها شيدت في مدينة آماسيا عام 1404م - 1405م على الأراضي العثمانية، وسميت تكية محمود شلبي، كان أول من عين شيخا لها من يدعى ركن الدين محمود البخاري، يعد أحد خلفاء شاه نقشبند. كما ورد في هذا الصدد أن النقشبندية التي أسسها بهاء الدين نقشبند؛ لها سلاسل تتصل بأبي بكر وعلى رضي الله عنهما. وازدهرت هذه الطريقة في المجتمع العثماني منذ أواخر عصر السلطان محمد الفاتح، هذا نقلا عن مؤلف تحت عنوان "عثمان بابا ولايت نامه سى"؛ أفاد فيه مؤلفه أنه كان يوجد للنقشبندية في هذه الفترة تكية بمدينة آق سراى. وهي تقع في وسط الأناضول على مقربة من مدينة قونية. ويضيف باحثنا هذا أن السلطان محمد الفاتح أولى أتباع النقشبندية بالغ اهتمامه؛ حينما كانوا يعيشون بعيدا عن مناطق حكمه، فقام بدعوة كبار شيوخهم من أمثال نور الدين عبد الرحمن الجامي وعبيد الله أحرار، وأمر بحمايتهم، وتولى رعايتهم ليعاونوه ضد التهديد الشيعي من جانب الإيرانين، والحد من نشر عقائدهم بين الترك أهل السنة. ومهما يكن من أمر فإن ما أورده أكرم ايشن في مؤلفه "عثمان بابا ولايت نامه سي" يؤكد أن النقشبندية لم تكن لتتجاوز حدود العاصمة العثمانية استانبول في أول نشأتها وحتى ظهور الخالديين. وهو يضيف إلى علمنا أن أول أثر من آثار النقشبندية في مدينة استانبول؛ يرجع إلى الجهود التي بذلها عبد الله الإلهي وخلفاؤه الخمسة الذين جاءوا في إثره وهم:أحمد البخاري، عابد شلبي، لطف الله الأسكوبي، بدر الدين بابا، مصلح الدين الطويل. حيث استطاع مصلح الدين الطويل أن يقنع أبي يزيد بن السلطان محمد الفاتح بالانتساب للطريقة، ومن ثم عرف بـ"الصوفي أبي يزيد الولي". وبذل عابد شلبي ما وسعه من جهد للتأليف بين النقشبندية والملامية؛ إلا أن ترسيخ دعائم النقشبندية الأحرارية بمدينة إستانبول في تلك المرحلة إنما تحقق بجهود أحمد البخاري الذي يعد من أبرز خلفاء عبد الله الإلهي، وهو في حقيقة الأمر زميله ورفيقه الذي ارتحل معه إلى سمرقند، وانخرطا معا في سلك النقشبندية. ومن الواضح أن عبيد أله أحرار أخضعه لأوامر عبد الله الإلهي عندما كلفهما بنشر طريقته في استانبول، فلما عزم عبد الله الإلهي الرحيل إلى المناطق الغربية من الدولة العثمانية لكي ينشر الطريقة النقشبندية ويروج لها؛ استخلفه في استانبول، وأسند له رعاية الطريقة. ومن ثم ظهرت النقشبندية بزي

جديد عرفت تحت لوائه بـ"مجددية"، وعمت شهرتها أرجاء استانبول على يد من يدعي مراد بن على بن داود الأزبكي أحد خلفاء معصوم الفاروقي، ورغم إعاقته في قدميه؛ إلا أنه طاف أهم العواصم الإسلامية، ووافته المنية عام 1720م[24].

كيف يرى هذا الباحث أن النقشبندية لم تكن لتتجاوز حدود الدولة العثمانية في بداية نشأتها، وأغلب المصادر التركية تروي لنا عن نشأة النقشبندية في مواطن الترك الأولي، وانتقالها إلى منطقة الأناضول مع قدوم سلاجقة الترك، ثم بلاد الشام من بعد على يد خالد البغدادي. ومن ينظر إلى كلام هذا المؤلف نظرة المتفحص يستنتج أن ثمة حقبة تاريخية يفتقدها الترك عبر تاريخهم، ونحسب أن هذه الحلقة المفقودة في تاريخهم؛ تصادف تلك الفترة التي أعقبت هجمات المغول على الشرق، لأن المغول كانوا من الشعوب التي لا ترعى حضارة ولا قيماً إنسانية، فكانوا وثنيين، وبعضهم اعتنق الديانة المسيحية النسطورية. فلما أحرقوا كتب التراث وما حوته من علم؛ محوا معها آثار الحضارة في سائر البلدان التي انقضوا عليها. ولا يدرك تلك الحقيقة سوى من درس التاريخ واطلع عليه؛ لأنه يسجل لنا أن المغول كانوا إذا هاجموا المدن والأوطان أحرقوا المؤلفات، والمكتبات، ودور العبادة، وأهلكوا الزرع والضرع. ونعرف أنهم كانوا يبيدون البلاد بما فيها عن بكرة أبيها. وعندما يقفز هذا الكاتب في رأيه تلك القفزة التاريخية. فلا محالة أن نرد عليه بقولنا؛ حري بك أن تبني رأيك على الحقائق التاريخية، ولا تستند إلى مزاعم واهية. وكثيرا ما يصرح الترك في مؤلفاتهم بأنهم لا يدركون حقيقة هذه الحقبة التاريخية بالفعل، ويبحثون عن بقايا تاريخهم المفقود في المؤلفات الصينية أو الهندية. أما عن قوله أن عابد شلبي وافق بين النقشبندية والملامية فنحن نري صحة هذا الرأي؛ لأنه كان أحد خلفاء عبد الله الإلهي، وبالطبع ماكان عليه إلا أن يتبع من إتخذه خليفة له في رئاسة طريقته. والخلاصة أن النقشبندية أنتشرت في استانبول على يد مولا إلهي أحد خلفاء عبيد الله أحرار على عهد السلطان العثماني محمد الفاتح، واتسع نفوذ الطريقة على يد ضياء الدين البغدادي في الدولة العثمانية في القرن الثامن عشر للميلاد وحققت الإستقرار فيها. وقام السلاطين العثمانيون بحماية الطريقة النقشبندية وشيوخها في هذا العصر على وجه الخصوص، ومما يروى في هذا الصدد أن آخر سلطان عثماني وحيد

الدين[25] كان نقشبنديا، وأنه كان خالديا . ومن ثم أثبتت النقشبندية وجودها بين الطبقة الوسطى في المجتمع العثماني؛ لأنها طريقة سنية بالمعنى الصحيح، يسودها الهدوء والسكينة الروحية عند تأدية الذكر[26].

ثالثا: النقشبندية الخالدية :

دخلت النقشبندية مرحلتها الثالثة حسب تطورها التاريخي في نظرنا. تنسب النقشبندية في هذه المرحلة إلى خالد البغدادي، تذكر المصادر التركية أن خالد البغدادي يتصل إلى عثمان بن عفان نسبا، وإلى الإمام على بن أبي طالب حسبا، ولد في قرية قره داغ من أعمال السليمانية عام 1192هـ. كان من أبرز علماء عصره سيد عبد الكريم برزنجي في مدينة السليمانية، ومحمد الكذبري في الشام؛ اشتهرا كل منهما بمؤلفاته في علوم التفسير والحديث، وقرض الشعر. أسند مصطفي الكردي القادري في دمشق خلافة الطريقة القادرية إليه في العراق؛ حيث دأب شيوخ الطرق الصوفية على تبادل الآراء، وعقد الإجتماعات للمناقشات والمساجلات الدينية. ارتحل خالد البغدادي من العراق إلى الهند عام 1225هـ؛ إبان الاحتلال الانجليزي للهند. ولما قابل عبد الله الدهلوي شيخ الطريقة النقشبندية في الهند، أشرقت شمس المعرفة في قلبه. وعرفت تلك المرحلة في تاريخ الطريقة النقشبندية، بالنقشبندية الخالدية نسبة له، وكان لها الازدهار؛ حتى بلغت أوج تطورها. حالف الحظ خالد البغدادي؛ حيث أرسى معالم الطريقة النقشبندية الخالدية بعدما أشرق العلم المعنوي في قلبه، وهو علم الصوفية الذي يتلقاه الصوفي عن طريق الإلهام بعد تصفية القلب مما سوى الله. أجاز له عبد الله الدهلوي مشيخة الطريقة، وإقامة طقوس الطريقة النقشبندية الخالدية قائلا له:"بعد الحمد لله والصلاة على رسول الله عليه الصلاة والسلام، فإن العبد الفقير عبد الله النقشبندي المجدد، يعلن في حديثه هذا أن خالد النقشبندي لم يدانيه غيره من طلاب العلم الصوفي، قدم إليه من الكردستان لإعلاء شأن النقشبندية الخالدية، فجعلته في صدارة علماء الدين، إنه قضى في خلوته عشرة شهور، هجر عاداته وحظوظ نفسه، وسعي سعيا حثيثا على مداومة ذكر الله الذي زين فؤاده، وبفضل الله وبحمده أتم سلوكه الطريق الروحي على يد كبار الشيوخ، ونال رعايتهم وقبولهم إياه، وعلا ذكره لديهم. وحالفه التوفيق، كما استطاع بعون الله أن يمحو وجوده، ويفنى في الله ويبقي بالله،

بإصلاح لطائفه. فأصبح جسده مفعمًا بمشاهدة الأنوار اللطيفة. ونحن إذ بصدد إعلام الخلائق بهيئته الوجدانية، لأنه سلك مسلك الإمام الرباني، وحصل علومه. ومن ثم أفعم قلبه بنور الله، واكتملت لديه الطريقة وبلغت أوجها، ومنحته درجة الامتياز في تربية المريدين، حيث نال الخلافة، وأجزت له الارشاد في الطرق الصوفية الأخرى كالطريقة القادرية والجشتية والسهروردية والكبراوية، حيثما تصرف فيها فهذا تصرفي، إنه مطلق اليدين في هذا، جعلته وكيلا لشيوخي المقربين، وصفوة أصدقائي، من يرضيه يرضيني، ومن يخالفه يخالفني. ولزام عليه إتباع منهجي، والحرص على مداومة الذكر والتوحيد والمراقبة. ويتجنب كل ما يخالف الدين، ويتحلى بالصبر والتوكل والتسليم والرضا. وأن يصرف كل همته إلى تعلم علوم التفسير والحديث والتصوف، ويهتم بالمريدين الجدد، وإنني أضرع لله وأسأله دوام العافية له وللمريدين "[27].

فإذا ما نظرنا في كلمات عبد الله الدهلوي، نري أنه يشهد لخالد برقيه الروحي، واجتيازه مراحل سلوكية معينة أهلته لرئاسة النقشبندية في بلاد الشام. فثمة رباط مقدس يربط شيوخ النقشبندية في سائر الأنحاء، ألا وهو العلم الصوفي.

ويعود خالد من الهند إلى العراق وبعدما أرسي معالم طريقته في السليمانية وكركوك وبغداد؛ نشر طريقته في دمشق وبلاد الشام. ثم وافته المنية عام 1242هـ. وأمضى ثمانين عاما من عمره في نشر الطريقة، وأفاد الكثيرين من علمه، وانضم إلى طريقته كل أهالي كردستان والشام. واشتهرت بالخالدية نسبة له. ومن ثم كان لها الازدهار في مناطق أخري. ثم منح خالد النقشبندي الإجازة لمن يدعي محمد قدسي فمضى إلى بلاد الشام والقدس الشريف بفضل توجيهه له. ووصل ذروة الإرشاد عام 1269هـ في قرية جاويش التي تبعد خمس ساعات عن مدينة صيدا. وكان محمد قدسي من أهل ويدين وبعدما أسندت إليه عدة وظائف في الجيش العثماني ذهب إلى قونيه، وأصبح درويشا له منزلته الروحية السامية في نفوس الناس. وخلف لنا مؤلفات صوفية راقية يقدم فيها النصح والإرشاد، ويهدي الناس إلى سواء السبيل. وتوفي عام 1293هـ ، ودفن في تكية كاين[28].

ويؤكد باحثو الترك أن الخالديين ساروا على نهج محمد بهاء الدين نقشبند، وأحيانا يلمح بعض الكتاب المحدثين من الترك بتلك الحقيقة في كتاباتهم، وأحيانا لا

يصرحون بهذا، ولكنهم يعبرون عن ذلك بطريقة مبهمة. ولكن كاتبنا هذا يقول إنهم بالفعل نقشبندية، ومن ثم تتضارب الآراء حول الخالديين. وعندما يُسأل أتباع الخالدية عن الحكمة من عدم التصريح بحقيقة أمرهم؛ فإنهم يرددون هذا البيت من الشعر:"إن قلب العارف موقوف على وقته، ولا تتزلزل أركان الأرض كل يوم"[29].

والمفهوم لنا من هذا البيت أنهم لا يصرحون بحقيقة اتجاههم الديني؛ لئلا يتدخل في شئونهم الآخرون. أو ينكر عليهم حالهم وعقيدتهم. كما أنهم متأثرون بفكر فلسفي نكاد نعدمه عند كثير من الطرق الصوفية. فهم يفسرون مراحل سلوكهم تفسيرا فلسفيا مقنعا. والمدهش في ذلك أنهم يجدون الآيات القرآنية التي تؤكد ما يذهبون إليه من رأي.

ونستطرد حديثنا عن خالد البغدادي لما عاد من الهند بدأ يروج للطريقة النقشبندية تحت اسم الخالدية نسبة له، وابتدع لها ركنا جديدا عرف بالرابطة، لم يكن شيئا معروفا في الطرق الصوفية التي انتشرت في المجتمعات الأعجمية في المملكة العثمانية، مما أثار ضجة هائلة في سائر البلاد[30].

وتحققت الشهرة للخالدية وأصبح أساس طريقتهم ما يعرف بالرابطة وتعني ربط قلوبهم بالله وتعلقها به، فهم يولون وجوههم إلى الله تجاه القبلة أينما كانوا، ويقرأون سورة الإخلاص والشرح أولا ثم يبدأون ذكر الله بالقلب أي بلا صوت ولا كلام؛ لأنهم يحبذون الذكر القلبي عن الذكر الجهري. ويذهبون إلى أنهم بهذا الذكر يتولد النور في قلوبهم، فهي منصرفة إلى ذكر الله على الدوام، ولا يسبحون سوى بذكر اسم الذات ليس إلا من أعماق قلوبهم. ثم يتلون ما تيسر من آي الذكر الحكيم، وينشدون بعض الإلهيات، وهي نمط من الشعر الديني، يناجون فيه المولي عز وجل، ويؤديها منشدوهم بأداء يهز القلوب ويحرك المشاعر، ويقع في النفس موقعا حسنا، غير عازفين بأى من آلات الطرب، ويوصي شيوخهم المريدين بصحبة العلماء والصالحين، ويحبذون ارتداء ملابسهم التقليدية التي أصبحت عرفا لديهم. وينشدنا عزت مولا هذه الأبيات من الشعر التركي، يصف فيها خالد البغدادي، وطريقته الخالدية وصفا رائعا فنراه يقول فيه:"الملك الأعظم عبد الله الذي هو القطب دهلوي، روحه معلقة بجسده. فهي روح الدنيا المعنوي، إنه أفعم الكون وما رحب بالضياء من مشعله، فتحول العالم إلى جنة الفردوس من أقصاه

إلى أقصاه، والشيخ خالد ورد روض فرقة الخالدية. أيا خالد أيا رقيق القلب ليكن مقرك الوعد بجنة الخلد"[31].

وفي موضع آخر من نفس الكتاب أن خالدا مكث في مدينة جيهان آباد "دلهي"مدة عام كامل. حيث بدأ رحلته عام 1224هـ، وعاد منها عام 1226هـ. ذاع صيته، وملأ أرجاء الدولة العثمانية؛ الأمر الذي أثار شكوك السلطان العثماني محمود الثاني[32] على وجه الخصوص وحاشيته من رجال الدولة. حيث كان أتباع البغدادي متحمسين لنشر طريقتهم في جميع أنحاء المملكة. ولهم نشاط مكثف وصل إلى مدينة استانبول. فيقول أحد مؤرخي العثمانيين:"منذ خمسة أشهر مضت ورد إلى استانبول بعض خلفاء الشيخ خالد الذي استوطن في الشام وهو من علماء السليمانية، وانتشروا في مساجد استانبول وجوامعها، وبثوا الدعوة إلى طريقتهم فانتسب إليها جماعة من أكابر استانبول وعلمائها، نالوا شهرتهم في بلاد العرب والترك، وصاروا يسمون دعاتهم"الخلفاء". فأذاعوا هذه الطريقة، وسعوا سعيا حثيثا في ترويجها وكسب المريدين لها"[33].

ويعيب هذا الكاتب على هذه الطريقة الإكثار من سواد الصوفية، وإقرارهم بالانتساب لها، ونضيف من عندنا أن الإسلام الحنيف يترك حرية العقيدة للناس، وللمرء حرية الانتساب لأي فرقة ما كانت من الصوفية مادامت على عقيدة التوحيد. كما أورد هذا القرآن الكريم والسنة المشرفة. وإن كان هذا الكاتب لا يقر أصلا بالتصوف ولا المتصوفة. ويتضح من كلام هذا المؤلف اتجاهه السياسي الذي ينتهجه، ونعيب على المشتغلين في مجال البحث العلمي من الترك هذا الموقف؛ فكان يجب عليه التزام الحيدة التامة عندما يتعرض لدراسة قضية ما. ونري تحكم عاطفته في آرائه. فقد مال كل الميل إلى ما ذهب إليه من رأي. وقد أتي بآراء جمة يجانبها الصواب. فهو يسترسل في حديثه قائلا:"وعلى هذا نفي من استانبول مشاهير الطريقة النقشبندية وأعوانهم في 21 رمضان عام 1234هـ - 1817م، وجئ بهم للميناء وأركبوا في زورق إلى قارتال. وهي منطقة وميناء داخلي في الناحية الشرقية من مدينة استانبول ومحطة مهمة بينها وبين مدينة يالوا. ومنها إلى سيواس. وجُعل لهم الاستقرار فيها. وفي اليوم التالي نفي على أفندي، وهو من علماء استانبول إلى جركش بمدينة انقره، وصالح أفندي وأحمد أفندي إلى

سيواس، ثم أرسل خليفة الشيخ خالد وأعوانه إلى أنحاء السليمانية؛ شريطة ألا يعودوا إلى استانبول، وتطور الأمر وتم التحقيق مع خالد البغدادي زعيمهم؛ بإيعاز من أحد رجال الدولة ويدعي "حالت أفندي". أسندت هذه المهمة إلى داود باشا والي بغداد، غير أنه انتهي من هذا التحقيق بأن وضع تقريرا يقول فيه :"إن خالدا لا قصد له؛ إلا إحياء السنة السنية، فهو ينشغل بإرشاد مريديه؛ ولا يبتغي تحقيق أي مصلحة شخصية، وأنه يبتعد كل البعد عن الشئون السياسية". وتعهد داود باشا في نهاية تقريره بأن خالدا لن يتدخل في شئون الدولة على الإطلاق[34].

كما ورد في بحث آخر أن النقشبندية لدى أكراد العراق أصبحت من بعده تحت زعامة الشيخ خالد بن أحمد بن حسين 1190هـ-1242هـ 1776م-1827م. ويضيف هذا الكاتب أن من يبحث عن مقاتلي الأكراد في مواجهة القمع العراقي؛ لا يجده سوى في قيادة عائلة البرزاني التي تولت مشيخة الطريقة النقشبندية في شمال العراق، ولم يستجب المقاتلون من الأكراد لقيادة غيرهم[35].

فلم يكن من مصلحة الدولة العثمانية معاداتهم؛ بل على النقيض من ذلك جندت أتباعه في أنحاء المملكة إلى جانب قوات الدولة. ونستشهد بكلمات الباحث العراقي عباس العزاوي التي توضح موقف داود باشا فهو القائل:"وبعد أن استولي على بغداد وصار واليا عليها، استغلهم سياسيا، وجلب رضاهم". وذلك لأن عقائد النقشبندية كانت تختلف عن عقائد السلفيين اختلافا كبيرا. حيث كان الوهابيون سلفيين. لذا استغلت الدولة العثمانية هذا التنافر الديني أيما استغلال وحرضت خالد البغدادي ضد الوهابيين الثوار. ويضيف هذا الكاتب أن الموقع الجغرافي الذي اتخذته الفرقة الخالدية مركزا لها يومئذ؛ بلاد الشام والعراق كان على حدود منطقة الوهابيين، وأن هذا الموقع كان بمنزلة الدرع لمنطقة الأناضول التركية ضد انتشار الحركة الوهابية بسبب جهود شيوخ النقشبندية على امتداد هذه الساحات الواسعة. ويذهب إلى أن هذه الحقيقة تخفي على العرب أنفسهم حتى يومنا الحاضر. ويعلل هذا لعدم انتشار النقشبندية لدى العرب بشكل ملحوظ؛ لذا لم يدرك العرب مدي صلة النقشبندية بالسياسة، ولا دورهم في محاربة الوهابية سواء في العهد العثماني أم العهد الجمهوري[36].

أما عن المصادر التي تدعي أن خالدا جاء بنهج جديد للنقشبندية؛ حيث نشر روح الزهد والتقوى بفضل طريقته؛ فقلت أحداث السلب والنهب والقتل وساد الهدوء والأمان في المنطقة الكردية في العراق. فهذا له أساسه الصحيح، واختفت الجرائم بتأثير خالد البغدادي وطريقته النقشبندية الخالدية؛ بسبب من الطاعة المطلقة التي أظهرتها جماهير النقشبندية له ولخلفائه. ويؤكد كاتبنا أن هذا يرجع إلى تركيزهم على نمط خاص لهم من الذكر يعرف بـ"رابطة الشيخ". فكانت المنطقة الكردية يهددها قطاع الطرق، وكثيرا ما تعرضت لأعمال السلب والنهب، وبعد أن انخرط الأكراد في سلك النقشبندية؛ لوحظ هدوء عجيب في أحداث السلب والسرقة، وخفت حدة الجرائم في مناطق تواجدهم، ويذهب هذا الباحث إلى أن هذا الذكر الذي يعرف لديهم بالرابطة؛ له أثره العميق في تهدئة الأعصاب، وقتل نوازع الشر والعدوان في النفس البشرية. ويسرد كاتبنا هذا سردا مطولا عن هذه التطورات التي شهدتها النقشبندية في تركيا. فيرى أنه ما من شيخ من شيوخهم يهتم بتطبيق الرابطة؛ إلا وارتفع شأنه وذاع صيته ودامت المشيخة في أسرته تتوارثها جيلا بعد جيل كالأرواسيين[37]، وأتباعهم من شيوخ الأكراد والترك، وما من شيخ استخف بأمر الرابطة ولم يشدد على مريديه بملازمتها؛ إلا وانتهت أعماله بالفشل وخسر أبناؤه شهرتهم، كما حدث لعائلات الشيوخ ذات الأصول العربية من النقشبندية جنوبي تركيا؛ فالغاية من هذه الأدعية؛ إنما هي ترويض المريد على تبعية الشيخ والاستسلام له بكل ما يملك من مال وجاه وروح بكامل الرضا والإخلاص[38].

وهذا ما يؤكد لنا حاجة الدولة العثمانية إلى ما يتمتع به خالد البغدادي من نفوذ روحي على نفوس الشعب، فلم تدخر وسعها في تأييده والدعاية له لكسب تأييده لسياستها، وكذا العمل على إخماد الثورات التي اندلعت في المناطق الكردية والعربية؛ وذلك بالطبع لكي يعم الأمن والأمان في ربوع الساحات التي تحت حكمها. فهذا العامل في رأينا أدي إلى انتشار الطريقة النقشبندية الخالدية في صفوف الأتراك والأكراد إبان الفترة الأخيرة من العهد العثماني، وكذا العهد الجمهوري. الأمر الذي جعل لها أتباعا كثيرين، ووضعته الحكومة التركية في حسبانها، وجعلت تقلب أمورها لكسب وده. وبذا يمكننا القول أن للنقشبندية دورها

السياسي الذي تجلي في مساندتها للدولة العثمانية ضد الثورات التي كانت تندلع على أراضيها بين الفينة والفينة. فثمة تلميحات في مصادر شتى تشير إلى دورها السياسي؛ ليس على الأراضي العثمانية فحسب؛ بل في سائر مناطق نفوذها الأخرى لرفعة شأن العقيدة الإسلامية. وهذا ما ألفيناه بالفعل في نشاط النقشبندية في الدفاع عن المذهب السني والحد من المد الشيعي الإيراني إبان حكم الدولة العثمانية التي. طالما صانت المذهب السني، وبذلت ما وسعها من جهد لتحجيم النشاط الشيعي الإيراني، ولا نتناسي دور النقشبندية في إخماد الحركة الوهابية التي تمثل الفكر السلفي، وأثرها الإيجابي في الأكراد الذين طالما أرقوا الدولة العثمانية وأعلنوا الثورات، وأثاروا الفتن والقلاقل، لأنه بعدما انتشرت النقشبندية بينهم؛ استطاع شيوخها أن يحكموا زمام الأمور، ويهدئوا من روعهم ويحفظوا لهم أمنهم. ووفروا لهم جوا روحيا آمنا. فساد بينهم السلام الاجتماعي والهدوء النفسي.

ومما يدل على شيوع الطريقة في الأراضي العثمانية على أواخر عهدها وجود خمسة وستين تكية نقشبندية في استانبول وحدها، ويسجل المؤلفون من الترك أن الطريقة النقشبندية خدمت الثقافة التركية، وسجلت في تراثها الأدبي المعارف والموروثات الشعبية التركية. كما أنها حققت وحدة الأناضول من الناحية السياسية والاجتماعية. ولا يمكن بحال أن نغفل دور الدين في توحيد هذه الجماعات الكردية، وغيرها، وتأثيره في نمط حياتهم وتفكيرهم. وهذا بالطبع يشير إلى مدي عمق الاتجاه الصوفي في نفوس الشعب التركي، ونفوذه إلى أعماق أرواحهم، وهذا انعكس بطبيعة الحال على سلوكهم ومنهجهم في الحياة. فأخذت طابعا روحيا؛ لا يدركه إلا من درس التصوف لدى الترك، وتعرف عن قرب على نفسية هذا الشعب المحب للرسول صلي الله عليه وسلم، ولكل ما يمت بصلة لآل البيت. إنهم قوم حافظوا على السنة المشرفة، واقتدوا بالرسول الكريم. ونحن نسجل هذا لنقول كلمة حق لأن الشعب التركي إبان الحكم العثماني؛ خدم الإسلام وعمل على رفع رآيته. ورغم كل محاولات طمس الهوية التي يتعرض لها هذا الشعب البائس من وسائل الإعلام المختلفة في يومنا الحاضر؛ إلا أنه حافظ على كثير من تراثه الثقافي والديني. وتسجل صفحات التاريخ دورهم المجيد في رفع راية الإسلام.

سلسلة النقشبندية:

يذهب أتباع النقشبندية إلى أن الله تعالى جعل الإنسان خليفة له في أرضه. وسخر له جميع المخلوقات. وأرسل الأنبياء هداية ونورا ليهتدي بهديهم المؤمنون. وجعل الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء والمرسلين. كما أن الرسول ورث علمه لمن تبعه من الصحابة. فكان الإمام أبو بكر الصديق ممن صدق برسالته. وبما رواه عما شاهده في معراجه ليلة أسري به، والذي قال عنه المولي جل وعلا في محكم آياته:" إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا"[39].

تقول النقشبندية إن سلمان الفارسي هو من ورث العلم المحمدي كذلك. حيث قال فيه الرسول الأكرم:"سلمان منا آل البيت". وخلف سلمان الفارسي قاسم محمد بن أبي بكر الصديق. ويليه الشيخ جعفر الصادق. وخليفته أبو يزيد البسطامي. وتبعه أبو الحسن الخرقاني. وتلاه أبو على الفضل بن محمد الفارمدى، يوسف الهمداني. أبو العباس الخضر عليه السلام، عبد الخالق الغجدوانى، عارف الريكوري، محمود انجير الفغنوى، على الراميتنى. محمد بابا السماسى، سيد أمير كلال. بهاء الدين نقشبند محمد الأويسى البخاري، علاء الدين البخاري، يعقوب التشرخى، عبيد الله أحرار، محمد زاهد البخاري، درويش محمد، خواجه الأمكنكى، أحمد الفاروقي، محمد المعصوم، سيف الدين، نور الدين، جان جانان، عبد الله الدهلوي، مولانا خالد البغدادي، إسماعيل الأنارانى، خاص محمد، محمد أفندي اليراغى، سيد جمال الغموقي الحسيني، أبو أحمد الصغوري، شرف الدين الداغستاني، عبد الله الفائز الداغستاني، محمد ناظم الحقاني[40].

أما الشيخ محمد أمين الكردي من مشاهير شيوخ النقشبندية وأعلامها فنراه يقول:"قد أخذت العهد بالإجازة بالتوجه ثم الإرشاد وتلقين الذكر بعد السلوك أعواما في الطريقة النقشبندية؛ عن القطب الأمجد الشيخ عمر، وهو عن أبيه الشيخ عثمان، وهو عن ضياء الدين مولانا الشيخ خالد العثماني نسبة إلى أمير المؤمنين عثمان بن عفان، عن العارف بالله عبد الله الدهلوي العلوي نسبة إلى أمير المؤمنين على بن أبي طالب كرم الله وجهه، عن الشيخ شمس الدين حبيب الله جان جانان مظهر العلوي، عن الشيخ الشريف نور محمد البدوا ني عن الشيخ محمد سيف

الدين عن أبيه الشيخ محمد معصوم وهو عن أبيه الإمام الرباني مجدد الألف الثاني أحمد الفاروقي السرهندي، الذي ينتهي نسبه إلى أمير المؤمنين عمر الفاروق خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو عن الشيخ مؤيد الدين محمد الباقي بالله وهو عن الشيخ محمد الخواجكي الأمكنكي السمرقندي، وهو عن أبيه الشيخ درويش محمد السمرقندي، عن خاله الشيخ محمد الزاهد، عن الشيخ ناصر الدين عبيد الله أحرار السمرقندي بن محمود بن شهاب الدين عن الشيخ يعقوب الجرخي عن الشيخ محمد علاء الدين العطار البخاري الخوارزمي عن إمام الطريقة المعروف بـ"شاه نقشبند" بهاء الدين محمد بن محمد الشريف الحسيني الأويسى البخاري، عن أمير كلال بن السيد حمزة، عن محمد بابا سماسي، عن على الرامتيني المشهور بالعزيزان عن الشيخ محمود الانجير فغنوى، عن الشيخ عارف الريوكري، عن عبد الخالق الغجدواني بن الإمام عبد الجميل الذي ينتهي نسبه إلى مالك بن أنس رضي الله عنه، عن أبي يعقوب يوسف الحمداني بن أيوب بن يوسف بن الحسين، عن أبي علي الفضل بن محمد الطوسي الفارمدي، عن أبي الحسن على بن أبي جعفر الخرقاني، عن أبي يزيد طيفور بن عيسى بن ادم بن سروشان البسطامي، عن الإمام جعفري الصادق سبط سيدنا القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، عن جده سلمان الفارسي وهو عن سيدنا أبي بكر الصديق عن النبي صلى الله عليه وسلم"(41).

وتعليقا على كلام محمد أمين الكردي السابق نري أن هذه السلسة يتصل نسبها إلى حضرة النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة من بعده كمثل سلمان الفارسي وأبي بكر الصديق ويتلوهما عثمان بن عفان، وعمر الفاروق، وكذا يرد ذكر لكل من كبار مشاهير الصوفية من أمثال الطوسي وأبي يزيد البسطامي، طيفور بن عيسى والإمام جعفر الصادق، أبو الحسن الخرقاني، أبو الفضل بن محمد الفارمدي وغيرهم من كبار المتصوفة. والملاحظ لدينا أن هذه السلسلة لمحمد أمين الكردي يورد ذكرا للصحابة رضي الله عنهم. ولعل هذا يدفعنا إلى القول بأن هذا النهج الصوفي مأخوذ من مصدر حقيقي؛ ألا وهو نبع الإسلام الحقيقي عن الرسول الأكرم ومن جاءوا في إثره من الصحابة وتابع تابعيهم. وهو في تسلسله هذا يؤكد لنا نفس التسلسل الذي ورد في سلسلة الطريقة النقشبندية. غير أنه أوضح لنا في كلامة أن عبد الخالق الغجدواني ينتهي نسبه إلى الإمام مالك بن أنس وتلك

المعلومة لم نكن لنعلمها من ذي قبل. كما أنه يبدأ هذه السلسلة بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم. ولعلنا نلحظ أن هذا من كلامة يختلف عن رأي المؤلف السابق الذي وصل هذه السلسلة إلى سيدنا أبي بكر الصديق وسلمان الفارسي.

ونسوق دليلا أخر يؤكد ما أوردناه من رأي في النقشبندية؛ فهم ورثوا العلم عن أبي بكر الصديق؛ لأنهم يسندون القاسم محمد بن أبي بكر في سلسلة مشايخهم، ومنه تسلسلت الطريقة إلى طيفور بن عيسي أبي يزيد البسطامي وسميت هذه المرحلة بالصديقية، ومنه إلى خواجه عبد الخالق الغجدواني. وتلك مرحلة عرفت في تاريخ الطريقة النقشبندية بـ"الطيفورية"، ومنه إلى بهاء الدين نقشبند واشتهرت هذه المرحلة بـ"خواجكانيه"[42].

وانتقلت إلى عبيد الله أحرار، ومن ثم ذاع اسم "نقشبندية"، ومن عبيد الله أحرار إلى الإمام الرباني أحمد الفاروقي وتسمي "أحرارية"، ومن الإمام الرباني إلى الشيخ شمس الدين مظهر وتعرف النقشبندية بـ "المجددية المظهرية"، ومن الشيخ شمس الدين مظهر إلى الشيخ خالد البغدادي وتسمي "نقشبندية مظهرية". وبعد مولانا خالد البغدادي اشتهرت بـ"النقشبندية الخالدية".

وزعم أهل النقشبندية بأنه تم نقل مبادئ الطريقة عن أبي بكر وسلمان الفارسي وجعفر الصادق. وظلت الطريقة على حالها حتى جاء محمد بهاء الدين نقشبند الأويسي، ثم تبعه الإمام السرهندي "ت:1034هـ"حيث قام بنشر الطريقة في الهند، ودون مؤلفه المشهور بـ"مكتوبات الإمام"[43].

والطريف أننا حصلنا على هذا المؤلف الموسوم بالمكتوبات وهو مدون في العربية، ويتضمن هامشه مؤلف آخر تحت عنوان "أحوال الإمام الرباني" وينسب لمن يدعي محمد مراد المنزاوي. هو كذلك من شيوخ النقشبندية. وهذا الكتاب مدون على غرار أمهات الكتب العربية القديمة وذكر في المصادر التركية أنه منقول عن الفارسية. وينسب للسرهندي شيخ الطريقة النقشبندية في الهند؛ مؤلفات صوفية تكاد تقترب من مؤلفات محى الدين بن عربي من حيث قيمتها الصوفية. لأننا اطلعنا على المكتوبات التي ألفها من أولها لآخرها في تلك العلوم الروحية، وألفيناه مؤلفا فلسفيا فيما يحوي عديدا من الأفكار، يفسرها تفسيرا خاصا طبقا لعقيدته. وبوسعنا أن نقول أن السرهندي مزج الفكر الصوفي بالعقائد والفلسفات

التي انتشرت في بلاد الهند، غير أنه متمسك بشرع الله ما أمكنه ذلك وتلك ميزة تحسب له، فهو لم يبعد عن حقيقة الإسلام؛ بل نفذ إلى جوهر الدين لفهم حقيقة وجوده في الكون. وفي رأينا أن مؤلفاته تدل على شخصيته الدينية ومكانته الروحية التي وصل إليها في رئاسة الطريقة النقشبندية في الهند، ودليلنا على رفعة منزلته الروحية ذهاب خالد البغدادي شيخ النقشبندية من العراق إلى بلاد الهند؛ ليتلقى الفيض عليه. ونستطيع أن نضيف في هذا الصدد أن السرهندي كان يترأس طرق صوفية كثيرة كالقادرية، والنقشبندية في أطوارها المختلفة. وحسب علمنا أن مشايخ الصوفية كانوا يعدونه وارث للعلم النبوي؛ لذا توافدوا عليه لينهلوا من علمه الصوفي.

والخلاصة التي توصلنا إليها أن سلسلة النقشبندية تنتهي إلى حضرة النبي صلى الله عليه وسلم، وهي تنقسم إلى ثلاثة فروع هي:

الفرع الأول:

- يبدأ من سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .
- سيدنا علي كرم الله وجهه "ت:40هـ - 660م" .
- سيدنا الإمام الحسين"60هـ - 680 م" .
- سيدنا زين العابدين"75هـ - 694م" .
- الإمام محمد الباقر"114هـ - 732 -733م" .

الفرع الثاني:

يذهب شيوخ هذا الفرع من النقشبندية أن سلسلة مشايخهم تبدأ من:

- سيدنا أبي بكر الصديق"ت:13هـ - 634م" .
- وسلمان الفارسي"35هـ - 655م" .
- ويتحد الفرعان عند الإمام جعفر الصادق"ت:148هـ - 765م" .
- أبي يزيد البسطامي"ت:261هـ - 875م" .
- أبي الحسن الخرقاني"ت:419هـ - 1028م" .

الفرع الثالث:

- الإمام على كرم الله وجهه"ت:40هـ - 660م" .
- الحسن البصري"ت:110هـ - 728 - 729م" .

- حبيب العجمي "ت:150هـ - 767م" .
- داوود الطائي"ت:184هـ - 800 - 801م" .
- معروف الكرخي"ت:200هـ - 815م" .
- سري السقطي"ت:253هـ - 867م" .
- الجنيد البغدادي"ت:298هـ - 910م" .
- أبو على الروزباري .
- أبو على الكاتب"ت:321هـ - 933م" .
- أبو عثمان المغربي"ت:373هـ - 983م" .
- أبو قاسم الكوركاني"ت:450هـ - 1058م" .
- ويتحد الفرعان عند أبي على الفارمدي"ت:477هـ - 1058م" .

وتستمر السلسلة بعد كبار مشايخ النقشبندية على النحو الآتي:

الشيخ يوسف الحمداني"ت:535هـ-1140م - 1141م" .
- " عبد الخالق الغجدواني"ت:617هـ - 1220م 1221م" .
- " خواجه عارف الريكوري"ت:649هـ - 1251م" .
- " محمد انجير فغنوي"ت:670هـ - 1271م" .
- " على راميتيني "العزيزان"ت:705هـ1305م - 715هـ 1315م" .
- " محمد بابا السماسي"ت:740هـ - 1339م" .
- " سيد أمير كلال"ت:777هـ - 1375م" .
- "بهاء الدين نقشبند"ت:791هـ - 1389م" .
- "محمد علاء الدين العطار"ت:802هـ - 1399م" .
- "مولانا يعقوب الجرحي"ت:847هـ - 1443م" .
- "عبيد الله الطشقندي"ت:895هـ - 1490م" .
- " محمد بارسا"ت:922هـ - 1516م - 1517م" .
- " درويش محمد"ت:970هـ - 1562م" .
- " خواجه محمد أمكنكي"ت:1008هـ - 1599م" .
- "محمد الباقي بالله"ت:1014هـ - 1605م" .
- " الإمام الرباني"ت:1034هـ - 1625" .

- " محمد المعصوم"ت:1098هـ - 1687م" .
- " سيف الدين فاروقي"ت:1100هـ - 1689م" .
- " محمد بدواني"ت:1135هـ - 1723م" .
- " شمس الدين حبيب الله"ت:1195هـ - 1781م" .
- " عبد الله دهلوي"ت:1240هـ - 1824م - 1825م" .
- " خالد البغدادي"ت:1242هـ - 1826م"[44] .

ومن خلال اطلاعنا على هذه الآراء المتعددة نستنتج أن النقشبندية مرت بمراحل عدة أطلقت عليها مسميات مختلفة باختلاف شيوخها .فكان كل مرحلة من تلك المراحل لها طبيعتها ومميزاتها؛ حيث أحدث شيوخها تطورا ملحوظا في الطريقة، ونهل من ينابيع المعرفة .لذا فثمة سعة في الأفق والفكر النقشبندي لا نلحظه في طريقة غيرها .فهي طريقة صوفية ليست منغلقة على نفسها بل تأخذ بأسباب الرقي الروحي والسمو الأخلاقي .كما اتسمت هذه الطريقة بالطابع السياسي .مثلما شاهدنا عندما استعانت بها الدولة العثمانية في إخماد ثورات الأكراد وغيرهم من الأقليات الأخرى .وكذا اتخذتها الدولة للتصدي للتيار الوهابي الذي تمثل في العرب على وجه الخصوص .ولا ننسى أن النقشبندية أعانت الدولة العثمانية في الحد من المد الشيعي الإيراني على الأراضي العثمانية .ومن ثم يبرز دورها السياسي في كل الساحات .ولاسيما أنها تتسم باتخاذ الاتجاه السني منهجا لها .بل إن بعض الباحثين يرى تشددها في تسننها .

والخلاصة أننا عرضنا سلسة الطريقة النقشبندية التي وردت أسماؤهم في كتابهم الخاص بطريقتهم. وهو يتناول النقشبندية وعقائدها. فهي تبدأ من أبي بكر الصديق إلى أن تنتهي بالشيخ محمد ناظم الحقاني الذي يقوم بالوعظ والإرشاد حتى يومنا الحاضر في قبرص. يؤمه آلاف المريدين الذين يتجهون إليه راغبين في المنهج القويم للطريقة، والتعرف على أحكام الإسلام الحنيف. وهؤلاء المريدون من شتى الأجناس. ذكر أن محمد ناظم الحقاني تلقى مبادئ الطريقة النقشبندية على عدة رجال أهمهم عبد الله فايز الداغستاني. ثم ارتحل إلى طرابلس وأقام زوايا للطريقة هناك. وصار يتنقل بين استانبول ولندن، لدرجة أنه اعتنق الإسلام على يديه في مدينة لندن آلاف الإنجليز والمهاجرين من الهند وباكستان.

وكذا من أمريكا وبلدان غربية أخري. ويقال أن علية العائلات الغربية؛ سواء في أوروبا أم في الولايات المتحدة؛ ما زالت تتدفق عليه لتتعرف على مبادئ الدين الحنيف. فهو لا يزجر أحدًا، ولا يعادي أحدًا منهم، بل يسعي سعيا حثيثا لكي يلقنهم مبادئ الإسلام، وأكثر الوافدين إليه يعلنون إسلامهم أمامه عن طواعية، وطيب خاطر؛ معترفين بوحدانية الله عز وجل.

ومما يجدر بنا ذكره أن من يدعي محمد أمين الكردي نشر النقشبندية في بلاد الشام ، ولا يزال الشيخ أمين كفتار يعمل على نشرها في بلاد الشام ولبنان حتى يومنا الحاضر. وينشدنا عبد المجيد الخاني من شيوخ النقشبندية قائلا:

رجال الطريقة الخالدية الأولي هم صفوة الرحمن في كل مشهد

نبي وصديق وسلمان قاسم وجعفر طيفور وخرقاني فارمدي[45].

ومن خلال هذين البيتين نري أن ناظمهما يشير إلى أن النقشبندية تسلسلت من النبي صلى الله عليه وسلم ثم أبي بكر الصديق وسلمان الفارسي .كما أنه أورد ذكرا للقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ثم جعفر الصادق ،ثم طيفور بن عيسي أبي يزيد البسطامي ،يأتي في إثرهم أبو الحسن الخرقاني ،وأبو على الفضل بن محمد الفارمدي ،وهو في كلامه هذا يؤكد لنا نفس التسلسل الذي ورد في سلسلة النقشبندية . والآن يجدر بنا أن نتعرف على شيخ الطريقة ومؤسسها .وهو الشيخ محمد بهاء الدين نقشبند؛ الذي نسبت له الطريقة .وسوف نورد بعضا من أفكاره الصوفية؛ وتعاليمه التي أرسى طريقته عليها .

محمد بهاء الدين نقشبند

ولد الشيخ محمد بهاء الدين نقشبند البخاري عام (718هـ 1318م - 792هـ-1389م). وفي رأي آخر ذكر أنه توفي عام 952هـ - 1545م، وهذا يختلف مع التاريخ الذي سجله لنا باحثنا الأول، فلا يعرف تاريخ ميلاده ووفاته على وجه التحديد، ونرجح أن التاريخ الأول هو الأدق لأنه يناسب تلك الفترة التي تلقى فيها الفيض من شيوخ اليسوية؛ وهو ما يناسب تاريخ ميلاده ورحيله عن الدنيا. ويؤيد ما نذهب إليه فؤاد كوبريلي حيث ذكر أن بهاء الدين نقشبند ولد في نفس التاريخ في تلك القرية التي عرفت على عهده بـ"قصر عارفان"، أو "قصر هندوان"، وتبعد تلك القرية عن مدينة بخاري تسعة كيلو مترات[46].

كما ذكر أن أباه كان مدرسا للشريعة، وجده كان صوفيا فقيها في باليكه سير، ومن ثم جمع بهاء الدين نقشبند بين فقه أبيه وتصوف جده. اتخذ من صنعة تطريز الأطلس حرفة له، لكيلا يعتمد على عطايا الملوك والأمراء. لذا عرف بلقب "نقش-بندى" وتعني النقاش[47].

ولأن الفكر النقشبندي تأثر بالفلسفة نراهم يقولون إن بهاء الدين رسم من العلم الإلهي صورا ونقوشا خصبة للخلق الأبدي. لذلك عرف أتباعه بـ"النقشبندية". ونقشبند في الفارسية تعني النقاش[48].

فإذا ما نظرنا في لفظ نقشبند من الناحية اللغوية؛ وجدناه مصطلحا فارسيا يتركب من مقطعين الأول عربي "نقش"والثاني فارسي"بند بفتح الباء وسكون النون والدال، فكان يطلق نقشبند على الرسام والنقاش الذي يقوم بعمل الوشي والمنمنمات على الأقمشة في اللهجة التركية العثمانية. أما أهل النقشبندية فهم طوروا هذا المصطلح. وقالوا أنهم يسعون دوما إلى نقش محبة الله في قلوبهم بالذكر المتواصل وسلوك مشايخهم في هذا السبيل، وحبذا لو كان هذا الذكر بلفظ الجلالة. وسوف نفصل الحديث في هذا الموضوع فيما بعد في باب الذكر. ويذهب البعض إلى أن بهاء الدين نقشبند لقب بـ"نقشبند" لانطباع صورة لفظ الله على ظاهر قلبه من كثرة ذكر الله، وقيل جاءت هذه التسمية؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع كفه الشريف على قلب الشيخ محمد بهاء الدين نقشبند فصار نقشا في القلب[49].

وبذا نري أن الكرامة الصوفية تتجلي في الرأي السابق، فهذا الباحث ذكر أن الرسول الأكرم وضع كفه على قلب الشيخ بهاء الدين، وكأنما نقش ذكر الله في قلبه. وأيا ما كان كلامه فهو نابع من عاطفته تجاه النبي صلى الله عليه وسلم. وأيا ما كان فقد شاهدنا أن حرفته كانت تطريز الأطلس، وكانت مثل هذه الحرف معروفة إبان الحكم العثماني. وكان يشتهر كل صاحب حرفه بحرفته. أما أن شيوخ النقشبندية فسروها تفسيرات، وجعلوا للفظة نقشبند أكثر من تأويل، فهذا يرجع إلى أنهم قوم يعملون الفكر، ويبحثون في مسائل فلسفية، وأخلاقية، وغرضهم في المقام الأول جعل ذكر الله منقوشا في قلوب مريديهم.

ويؤكد طارق بن محمد السعدي أحد شيوخهم أن هذا المعنى له دلالته لدى النقشبندية. وهي ربط النقش أي صورة الكمال الحقيقي في قلب المريد. ولهذا يرجع سبب تسمية الطريقة النقشبندية. فلم تكن أي من الطرق موسومة بأسماء معينة في بادئ الأمر؛ حتى قام شيوخها بتجديدها ودونوا أحكاما لها، وبنوا لها منهجا واضحا. ومن ثم خلعوا عليها أسماء عدة حسب شهرة هؤلاء الشيوخ الكبار وسعة علمهم[50].

وهذا يؤكد أن شيوخ النقشبندية خلطوا أفكارهم الصوفية بالفلسفة، ولعل هذا ما أطلق عليه العرفان. ونعود لنستكمل حديثنا عن محمد بهاء الدين نقشبند. فيذكره القاضي العلامة الشيخ يوسف بن إسماعيل النبهاني(1350هـ) في كتابه جامع كرامات الأولياء أنه محمد بهاء الدين شاه نقشبند البخاري؛ شيخ الطريقة العلية الأعظم. أحد أكابر أئمة الصوفية. أخذ العهد عن الشيخ محمد بابا السماسي؛ ثم عن السيد أمير كلال. يقول واصفا فضل الطريقة النقشبندية؛ إنها العروة الوثقى. والتمسك بأهداب السنة المشرفة، واقتفاء آثار الصحابة الكرام. وأنه سلك الطريق الصوفي بفضل الله تعالي. وأنه حصل على فتوح كثيرة من سلوكه طريق الله؛ يؤكد هذا المؤلف أن بهاء الدين نقشبند كان يرعى السنة المشرفة ويقتدي بهدي الله[51].

يجزم هذا المؤلف بالتزام بهاء الدين بسنة النبي وهدي الله، لأنها من أجل الأعمال؛ كما وردت آراء تماثل رأيه في عديد من المصادر التي تناولت النقشبندية بالدراسة والتحقيق.

ويعد محمد بهاء الدين نقشبند شيخ ومؤسس الطريقة النقشبندية بحق. فهو من أولياء الله الصالحين. حصل العلم في إحدى قري بخاري. وصل أسبابه بأسباب المتصوفة. وجلس منهم مجلس المريد. وسمع منهم، وأخذ عنهم. أدي فريضة الحج مرتين. وهو في طريق عودته من الحج؛ توجه إلى مدينة نيسابور. والتقي فيها بعلمائها. وأقام مدة في مدينة مرو. ثم عاد إلى بخاري مسقط رأسه. وقضي فيها البقية الباقية من عمره. هنالك كثر فيها مريدوه؛ حيث كان تصوفه محكوما بظاهر أحكام الدين الحنيف[52].

ويتضح من هذا الكلام أن الشيخ محمد بهاء الدين نقشبند أقام الأساس القويم لطريقته. ونشر أفكاره وعقائده. وكان له مريدون كثيرون. وذلك بفضل اقتفاء أثر الرسول الكريم وسنته المشرفة، وكذا منهج الصحابة والتابعين؛ والتزامه بما ورد في محكم آيات القرآن الكريم.

وفي رأي أن بهاء الدين نقشبند اسمه الحقيقي محمد بن محمد البخاري من شيوخ الطريقة اليسوية، صحب كلاً من الشيخ قاسم وخليل آتا ردحا طويلا من الزمن، وتلقى عنهما الفيض. وظل بهاء الدين ملازما لقاسم آتا حسب ما أمر به شيخه سيد أمير كلال، ومكث على تلك الحال ما يربو على شهرين أو ثلاثة شهور، ونقلا عن كتاب النفحات أنه عند أول لقاء له مع الشيخ قاسم حدث أن وقعت شمامة فأكلها الشيخ قاسم، وألقي بقشرتها بعيدا عن الشيخ، فما لبث مريدوه أن أخذتهم الحمية والرغبة فأكلوا القشرة عن آخرها تبركا بهذا الشيخ. وبعد أن وقعت تلك الحادثة ثلاث مرات في هذا المجلس؛ دخل خادم الشيخ إلى المجلس وقال:"لقد فقدت ثلاثة جمال وأربعة من الجياد ثم قال للشيخ مشيرا إليه:

"امسك الحصان جيدا حتى لا يفلت الزمام من يديك ثم نظر أربعة من المريدين إلى الشيخ بكل هيبة وإجلال، وانفعلوا متأثرين بما رأوا وقالوا:أصبح الدم أمرا واقعا بينهم. ثم تفضل الشيخ بالحديث فقال:"إن كل من يعي ويدرك صفة ونعت مشايخ الترك؛ فإنه لا محالة يصبح يائسا من طريقتهم معترضا على سلوكهم". وما لبث الشيخ أن جثا على ركبتيه وجعل يراقبهم، وبعد أداء صلاة المغرب أشار إلى خادمه بالدخول وقال:"لقد جاءت الإبل والخيل بنفسها. . . . ". وكان الشيخ قاسم قد قدم من أسواق بخاري حيث ذهب للتسوق، ثم وفد إلى هنا حتى ظهرت عليه

علامات المحبة، وآثارها. فجلس أمام أحد الحوانيت، ودعا طائفة من أولاده وأتباعه، وقال لهم لقد حان الآن موعد لقاء ربنا، فلأنطقن بكلمة التوحيد، ثم تفوه بها ناطقا إياها كل المريدين في أثره، وفاضت روحه لبارئها[53].

وتبدو معالم شخصية الشيخ محمد بهاء الدين نقشبند في مخطوطات المقامات الصوفية التي تم العثور عليها في معهد أبو ريحان البيروني للاستشراق التابع لأكاديمية العلوم بجمهورية أوزبكستان. سجلت ملامح شخصيته فيها، ورسمت صورة جلية للشيخ محمد بهاء الدين نقشبند. فذكر على سبيل المثال أنه شيخ ورع تبحر في الفكر والعلوم. يتصف بالحكمة، صاحب بصيرة. نسبت إليه كرامات أنعم الله عليه بها. أسندت له أعمالا خارقة قام بها؛ كمثل تخليص الناس من الآفات والبلايا. والقدرة على جعلهم يفقدون الوعي ثم يعيده إليهم تارة أخرى. وكان يبشر أتباعه بأحداث المستقبل. عرف بأنه حكيم عصره، والإنسان الكامل على عهده. إنه ولي صالح. أما عن مناقبه التي تروي؛ فهي تبدأ بحكاية تتحدث عن البشرى التي بشر أباه بها الشيخ خواجه بابا سماسي بمولد الطفل محمد بهاء الدين نقشبند في قصر هندوان وتحوله إلى قصر عارفان أي معرفة الحق الإلهي. إنه شخصية تحمل معاني السمو الروحي وهو صاحب هداية. ويذكر ضمن تذاكر الأولياء والصالحين. تروي عنه المناقب والكرامات، وهو لم يتعد الرابعة من عمره. يقول أبوه:" قال ابني وهو في السنة الرابعة من العمر:"ستنجب هذه البقرة عجلا وعلى جبهته غرة". وتحقق ذلك القول. وتعجب الجميع؛ وقالوا نشم النفس المبارك لحضرة خواجه محمد بابا". وهذا يدلنا على أنه ورث من أبيه صفات وأخلاق لا يتصف بها إلا أهل التصوف. وهي صفات ذات صبغة روحية؛ تدثرها نسيج المناقب الصوفية أو الكرامات التي تسند للولي الصالح. حيث أنها تضيف إليه نوعا من القداسة. ومن ثم نري أن شخصية محمد بهاء الدين في الأدب الصوفي شخصية خارقة تقوم بهذه الخوارق والأعمال التي تفوق العادة. وثمة بشارات بشر بها أبواه قبل ميلاده. كما ورد في هذا الصدد أن بهاء الدين نقشبند تلقى تعليمه الابتدائي تحت رعاية جده سيد أمير كلال ثم عمل جاهدا على تعلم العلوم الدينية والمعارف اللدنية. حتى أنه بهر الجميع بنبوغه. لدرجة أن أستاذه الشيخ أمير كلال أخيره في دهشة بأنه وهبه كل ما لديه من علوم،وأجاز له الدرس عند غيره من

المعلمين. وذلك لتفوقه على غيره من الدارسين. ويذكر هذه الأقوال على شير نوائي في نسائم المحبة من شمائم الفتوة قائلا:"إن أمير سيد كلال نادي ذات يوم تلاميذه وقال أمامهم":أيها الولد بهاء الدين بررت بوصية خواجه محمد في شأنك الذي قال:"كل ما هو موجود في باب التربية علمتك إياه كما ورد فيه فنفذه أنت في الولد، والأن يسمح لكم أن تسألوا ماشئتم. فلا تقصروا بهمتكم في الطلب". وطريق الطلب الذي يذكره إنما هو طريق طلب المحبوب؛ أي طريق الوصول للخالق تعالى ونيل محبته وقرباه.

أما عن شمائله فقد ورد أنه تميز بالاجتهاد والجد والوفاء والصبر والجلد ورهافة الحس. سلك طريق الكمال الروحي والمعنوي. وكان يشرح هذا الطريق لمريديه قائلا:"كنا منتي شخص دخلنا طريق الطلب. كان هدفي سبقهم بأسرهم. وحققت هذا الهدف". فكان يدعو مريديه إلى أن يسبقوه في طريق طلب الحبيب، وهو الله تعالي. ويدفعهم لذلك دفعا قائلا:"لن تنالوا العفو ما لم يكن هدفكم أن تتخطوني وتسبقوني في سبيل تحقيق هذا الهدف. ومع أنه حمل الأمانة بكل إخلاص، وأداها كما ينبغي أن يؤديها؛ إلا أنه كان يقول لمريديه:"تحملنا ثقل هذا الطريق في مطلع شبابنا وفرغنا منه في هرمنا"[54].

وهذا الكلام لهو خير دليل على أنه شيخ تقي سلك الطريق الصوفي بكل إخلاص وتفان. وأوقف حياته بأسرها في هذا السبيل منذ ريعان الصبا إلى بلوغه من الكبر عتيا. ولكننا نصادف قصة مشابهة لتلك التي أوردناها؛ ورد فيها أن بابا سماسي لم يكن أبا لبهاء الدين نقشبند، ولكنه كان شيخا له تلقى عليه علمه الصوفي، كما أن خواجه محمد بابا السماسي شيخ الطريقة التي تعرف بـ"الخوجكان"وهو الاسم الذي كانت تعرف به النقشبندية على عصره. توفي بابا السماسي عام 755هـ. كان قد نزل ضيفا مع مريديه في قرية قصر هندوان، وهي نفس القرية التي نشأ فيها محمد بهاء الدين نقشبند. قدمه جده للشيخ بابا السماسي، فرح به وقبله ولدا له يرعاه ويربيه تربية روحية؛ طبقا لما هو متعارف عليه لدى الصوفية. وبشر الشيخ السماسي مريديه بأن هذا الطفل سيكون إمام عصره. ومن ثم تلقى أصول الطريقة النقشبندية منه، وعرف مبادئ الطريق الصوفي، وبعد رحيل السماسي عام 755هـ؛ إرتحل إلى سمرقند للبحث عن رجال التصوف لكي

ينهل من علمهم؛ فذهب إلى الشيخ أمير كلال خليفة الشيخ السماسي، وأكمل تحصيله العلم عليه. وأخبره الشيخ كلال بأن شيخه السماسي أوصاه به خيرا. وذات يوم جمع أمير كلال مريديه وقال أمامهم إنه أتم تعليم بهاء الدين مبادئ الطريقة، وأعطاه ما وسعه من العلم الصوفي، ونصحه بأن يمضي إلى شيخ أعلم منه، فقضى سبع سنوات مع مولانا عارف الديك كراني أحد خلفاء أمير كلال. فنهل من علمه، وصحبه صحبة الأبرار. ثم تعرف إلى شيخ تركي يقال له خليل آتا، الذي كان يتميز في سلوكه بالعشق الإلهي والسلوك القويم. ولم يكتف بهاء الدين بما حصله من علم صوفي على هؤلاء الشيوخ؛ بل أخذ علم الشريعة من علماء الشريعة، وبذا يكون قد جمع بين علمي الشريعة والحقيقة؛ لكي يصل إلى ذروة العبودية لله تعالي. كما جاب بهاء الدين نقشبند البلاد شرقا وغربا، وساح فيها لقضاء ما يعرف لدى الصوفية بالرياضة الروحية، نال احترام الملك معز الدين، ارتحل إلى سمرقند وربوتون، سمنان، مرو، طوس، مشهد، تاياباد، قيزل، رباط، كيشي. تربي على بهاء الدين نقشبند آلاف المريدين، نال بعضهم درجات عالية في الطريقة، عاونه الكثيرون من خلفائه، منهم محمد بارسا المولود في بخارى عام 749هـ، خلف عشرين مؤلفا منها: كتاب "القدسية"ويتضمن أقوال محمد بهاء الدين نقشبند، ثم خلفه ابنه أبو النصر بارسا الذي كان من كبار مشايخ النقشبندية على عهده. وكذا الشيخ محمد بن محمد الذي اشتهر بعلاء الدين العطار الذي تربي على يديه مريدون كثيرون[55].

ولعلنا نميل لرأي هذا الباحث أكثر من سابقة لإجماع أغلب المصادر التركية على هذا الرأي، فهو تربي على يد بابا سماسي أولا؛ ثم على يد أمير سيد كلال من بعده وكلما أتم علمة على يد أحد شيوخ النقشبندية؛ مضى إلى مرشد أعلم منه بحثا عن المرشد الكامل في عصره. كما أن تاريخ ميلاد الشيخ محمد بارسا الذي أورده صاحب الرأي السابق، يناسب تماما تلك الحقبة التاريخية التي عاشها محمد بهاء الدين نقشبند. وبذا يكون كلام هذا الباحث أقرب إلى الصحة أكثر من غيره.

لقد أدي بهاء الدين نقشبند فريضة الحج مرتين، وفي عودته من المرة الثانية اصطحب معه مريده محمد بارسا وهما في طريقهما زارا مولانا زين الدين في منطقة هرات، فاستضافهما ثلاثة أيام. ومكث بهاء الدين نقشبند مدة في مدينة مرو

ثم عاد أدراجه إلى بخاري، وأمضى فيها البقية الباقية من حياته. ومما يذكر في هذا الصدد أن بهاء الدين نقشبند أمر بتشييد مسجد في قريته "عارفان" مسقط رأسه، ويقال أنه حمل الطوب اللبن في حجره لبناء هذا المسجد. ورغم استقراره في قريته؛ إلا أنه كان كثير التردد على مدينة نسف لكي يلتقي بشيخه أمير كلال، ليتبادل معه أطراف الحديث. وبعدما مرض بهاء الدين مرضا شديدا في قريته قصر عارفان لقي ربه وهو في الثالثة والسبعين من عمره. وكانت وفاته يوم الاثنين من شهر ربيع الأول عام 791هـ - الثالث من مارس 1389م كان بهاء الدين على المذهب الحنفي، ويفضل صحبة مريديه والحديث إليهم كلما سنحت الفرصة، ولطالما أفسح المجال في أحاديثه لمكارم الأخلاق، كما أوصي مريديه بسعة الاطلاع والعلم ويقول لهم إن طريقتنا هي الصحبة في الله(56).

ولا نملك معلومات وافية عن فترة شباب بهاء الدين نقشبند، غير أن علاقته مع بابا سماسي يسجلها صاحب كتاب "أنيس الطالبين". يذكر المؤلف أن عائلته عرضت عليه الزواج، وأثناء عقد مراسم الزواج أرسلته العائلة لبابا سماسي، وعندما ذهب إليه وتحقق اللقاء، وقع حديثه موقعا حسنا في نفسه، وشعر على التو بذوق وحضور في قلبه. ومضى للمسجد وصلي ركعتين وتضرع لله داعيا بهذا الدعاء:"يارب إمنحني قوة لأتحمل البلاء، اللهم أحسن إلي". ، ولما وصل هذا إلى أسماع بابا سماسي؛ فما كان منه إلا أن قال داعيا له:"إلهي مهما كان الرضا أحسن إلى هذا العبد الضعيف، لكيلا يصل البلاء إلى من يعرف منتهي رضا الله في كل حين، فإذا ابتلي الله تعالى أحد أوليائه سيحسن إليه وينعم عليه بقوة تحمل البلاء بعنايته به، فليس من الصواب أن يطلب العبد البلاء لنفسه باختياره". ويسرد لنا هذا المؤلف تفاصيل حياة بهاء الدين نقشبند، وفيها ما يؤكد صحة ما ذهبنا إليه من آراء. فيذكر على سبيل المثال أنه بعد وفاة شيخه بابا سماسي اصطحبه أبوه إلى سمرقند، وتعرف إلى دراويشها، ونال فضل اهتمامهم، ثم عاد إلى قريته. وبعدما أخذ الخلافة من شيخه أمير كلال تعرف إلى كل من الشيخ قاسم وخليل آتا وطبقا لما يرويه مؤلف الرشحات أن بهاء الدين نقشبند تعرف أولا بمولانا عارف الريكوري ومكث معه سبعة أعوام، ودامت صحبته بعد هذه الفترة للشيخ خليل آتا إثنتا عشرة سنةويذكر صاحب كتاب النفحات أن بهاء الدين نقشبند مكث ست

سنوات في معية خليل آتا الذي كان سلطانا على بلاد ماوراء النهر، واشتهر بالسلطان خليل[57].

ويقص علينا بهاء الدين أنه تحمل في سلوكه الطريق إلى الله الذلة؛ فتفضل الحق عليه بالعزة وكثيرا ما يردد الآية الشريفة"ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين". ولما سئل عن إماطة الأذى عن الطريق، أجاب المراد بالأذى النفس والطريق ما هو إلا طريق الحق. كما أنه فصل القول في القارئ والصوفي؛ فذكر أن القارئ هو المشغول بالاسم والصوفي مشغول بالمسمي. وورد عنه أن لهذا الطريق ثلاثة آداب:أدب مع الله عز وجل، وهو أن يكون المريد في الظاهر والباطن مستكملا للعبودية بامتثال الأوامر واجتناب النواهي، معرضا عن سواه بالكلية. وأدب مع رسول الله صلي الله عليه وسلم؛ وهو أن يستغرق في مقام "فاتبعوني "ويراعي ذلك في جميع الأحوال وجوبا، ويعلم أن الرسول الكريم واسطة بين الحق والخلق، وأدب المريد مع المشايخ؛ لأنهم سبب في متابعته صلي الله عليه وسلم إلى مقام الدعوة إلى الحق. فينبغي للمريد حضورا أو غيبة أن يكون مراعيا لأحوالهم مقتديا بهم متمسكا بأذيالهم[58].

كان بهاء الدين مرشدا حكيما في طريقته. يعامل مريديه بكل حزم. يرفق بالأصدقاء. صورته المقامات الصوفية على أنه إنسان كامل. ذكره مؤلفون مشهورون بهذه الصفات وأجمعوا عليها. ومنهم خواجه محمد با رضا، وصلاح بن مبارك البخاري، وأبو المحسن محمد باقر بن محمد علي. وبأسرهم رسموا له شخصية الإنسان الكامل[59] الذي تحققت فيه كل صفات الكمال"[60].

وهنا لابد لنا أن نوضح مفهوم الإنسان الكامل عند المتصوفة. إنه ذلك المرء الذي يطلقون عليه "الوارث المحمدي"أي أنه يسير على نهج الرسول الكريم ويقتفي أثره في أقواله وأفعاله. ويسمي بالوارث لأنه ورث العلم عن سيد الخلق. ومما يذكر في هذا الصدد أنه يعرف بـ"القطب الأعظم"، أو قطب الأقطاب، أو سلطان الأولياء. ويقول أهل التصوف إنه لم ينال هذه المنزلة السامية سوى أحد الأولياء في كل عصر، ويتفرد بين الأولياء بهذه المنزلة. وكان جلال الدين الرومي سلطان الأولياء على عهده، وكذا شيخه شمس تبريزي تبوأ تلك الرئاسة

الروحية. أما بقية الأولياء في عصره فهم تابعون له. كما أسندت هذه المنزلة الروحية لابن عربي.

يضيف بهاء الدين نقشبند إلى علمنا أنه:"لا ينفع سالك هذا الطريق الصوفي؛ إلا البذل والمسكنة وعلو الهمة. فإني ما أدخلوني إلا من هذا الباب، وما نلت ما نلت إلا من ذلك". وقال كذلك:"نفي الوجود وعدم رؤية النفس في هذا الطريق؛ رأس مال القبول والوصول، وإني في هذا المقام نسبت نفسي إلى كل طبقة من طبقات الموجودات فوجدت كل فرد منها في الحقيقة أحسن مني"[61].

ويشير بهاء الدين نقشبند أنه حصل العلم الصوفي على أويس القرني فكان له أعظم تأثير عليه في الانقطاع التام والتجرد الكلي عن العلائق الباطنة والظاهرة. كما أنه يعلى من قيمة التواضع والمسكنة لله تعالى.

كما ملأت شهرته الآفاق. جاءه المريدون من كل صوب. فأفعم قلوبهم بعلوم التصوف، والمعارف والأسرار المحمدية. وفي عام سبعمائة وأربع وتسعين للهجرة؛ مرض مرضه الأخير فخرج إلى زاويته ودخل خلوته المعهودة. وكان يتردد عليه رفاقه، ولا يزال يوصي كلا منهم بما يناسبه، وبينما كان يرفع يديه بالدعاء والتوسل للمولي عز وجل، ويكثر من قول "يا عفو"ويمسح وجهه بها؛ حتى فاضت روحه لبارئها[62].

ويذكر ارمينوس أحد مستشرقي القرن التاسع عشر أن ضريحه يتوافد عليه خلق كثير من أهل الصين، ومن عادة أهل بخاري أنهم يزورونه يوم الأربعاء، ومنهم من يظل يصلي الليل كله في مسجده، ويوجد بجانب مرقده جامع وتكية. ومما يذكر في هذا الصدد أنه لما توفي بهاء الدين ودفن في بستان له؛ بنيت له قبة وجامع، وأوقف الملوك والأمراء أملاكهم وأراضيهم على هذا المكان. وتذكر المصادر التركية أن بهاء الدين نقشبند خلف مؤلفات صوفية كثيرة أهمها: الرسالة القدسية، الأوراد البهية، الورد الصغير، الأوراد البهائية ولها شرح، رسالة الواردات، دليل العاشقين، رسالة الحياة وهو مؤلف يتضمن نصائح وإرشادات[63].

والخلاصة أن بهاء الدين نقشبند يعد ممن تركوا بصمات واضحة في النقشبندية. فقد أضاف ما يعرف بـ"الذكر الخفي" إلى أذكار الطريقة النقشبندية. ويقال أنه تلقاه عن الخضر عليه السلام. وهو ما جعل لها الميزة على غيرها من

الطرق الصوفية. كما أنه أضاف من عندياته بما يعرف بالوقوف الزماني والوقوف العددي والوقوف المكاني. وتلك الوقفات؛ بمثابة اختبار المريد لحال نفسه مع الله تعالى آن الذكر، أهو في حال حضور قلبي وقت الذكر أن أم أن ذكره هذا عبارة عن حركات يؤديها بلسانه ليس إلا. وسوف نتناول هذه المراحل السلوكية في موضعها. وبعد رحيل بهاء الدين نقشبند اشتهرت طريقته بالنقشبندية نسبة له، ونشرها خلفاؤه في ساحات واسعة، وكان من بينهم على سبيل المثال الشيخ علاء الدين عطار، وزاهد بدخشي، محمد بارسا. واكتسبت النقشبندية مؤيدين لها في مناطق نفوذ اليسوية. وسجلت المصادر التركية أنها انتشرت في بلاد الهند وما جاورها من بلاد على عهد الإمام الرباني"ت:1034هـ"[64]

وحمل لواءها من بعده ابنه محمد المعصوم ، وجعل لها الاستمرار وتولي تدريس العلوم الصوفية. وتحولت النقشبندية على يديه إلى مدرسة تلقن فيها علوم الطريقة سواء أكانت علوما نقلية أم صوفية أم من العلوم المثبتة. وأصبحت الطريقة النقشبندية مؤسسة دينية انفتحت على الشعب بكافة طبقاته. وقام بالتدريس كذلك كل من ابنه الشيخ سيف الدين وخليفته سيد نور محمد بدوي. ومن ثم قوى نفوذ النقشبندية كل من الشيخين غلام على دهلوي، وأبي سعيد مجددي، وأصبح للنقشبندية كيان مرموق بفضل جهديهما في بلاد الهند[65].

عقيدة النقشبندية:

قيل عن أهل النقشبندية إنهم يزينون عقولهم بالرسوم، والنقوش؛ لكي ينجوا بأنفسهم من أوضار الحياة وشرورها. فما غرتهم تلك الدنيا الفانية. وفي معتقدهم أن الإنسان إذا ما شاء أن يسمو إلى الكمال؛ عليه أن يتجافى عن الحسيات. وأن يباعد بينه وبين النساء جهد المستطاع. وأن القرآن يتضمن التشريع الحاسم الجامع المانع. وعلى الإنسان أن يتخذ من القرآن الكريم والحديث هاديا ومرشدا له. وأن يتمسك بعروة الشريعة الوثقى. وعند النقشبندية أن من ينتسب إليهم ينبغي ألا يطيع إلا شيخه. وما ذاك إلا لأن هذا الشيخ إنما يستوحى خفي المعاني. ويتلقى الحقائق لأنه قريب من الله. ولا يجتمع النقشبندية إلا في تكيتهم. واجتماعاتهم بتوجيه من شيخهم. والشيخ يعين لهم اسما من أسماء الله ليذكروه. وهم يسبحون بأسماء الله

الحسنى. وعددها تسعة وتسعون اسما هي أساس عقيدتهم. ولذلك يسبحون تسعا وتسعين مرة. ومنهم من يسبحون ألف مرة. وإذا كان في التكية سبعون درويشا؛ فإنهم يرددون خلف شيخهم اسم الله سبعين ألف مرة(66).

يقول بهاء الدين موضحا تعاليم النقشبندية:"إن بداية طريقتنا نهاية سائر الطرق. لأنها طريقة الصحابة رضي الله عنهم. باقية على أصلها. لم يزيدوا فيها ولم ينقصوا منها. وهي عبارة عن دوام العبودية ظاهرا وباطنا. يستوي في استفاضتها الشيوخ والصبيان. وفي إفاضتها الأحياء والأموات. فاقصدهم واستنشق روائح عرفهم الطيب. لعلك تظفر بواحد منهم. فتظفر بهذا الجوهر النفيس. وتشم من روائح الطريق مالا يخطر لك بالبال. ويزول عنك التلبيس. فهم الصافون من الكدورات. وخلوتهم في جلوتهم، وجلوتهم في خلوتهم. كل المجامع لهم زاوية. يحضرون في المجالس وقلوبهم حاضرة مع مولاهم. ومن السوى خالية. موافقون لما قاله تعالي"رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله"(67).

ولنا أن نقول تعليقا على ما سلف من قول بهاء الدين نقشنبد أن طريقته تبدأ من حيث تنتهي الطرق الصوفية؛ إنها مكملة للطريق الصوفي الحق الذي يؤدي بالمرء إلى معرفة الله تعالي. ولعله أشار إلى أن طريقته تلتزم بما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم من عبادات وطاعات، ومن تقرب للمولي عز وجل. وهذا يؤكد لنا أن النقشبندية اقتفت أثر الرسول صلى الله عليه وسلم في عقيدتهم، وصحابته في أقوالهم وأفعالهم ونمط حياتهم من طاعات وعبادات لله تعالى. لأنهم حرصوا كل الحرص على دوام العبودية في السر والعلن، ومراعاة الظاهر والباطن بما يتناسب والشريعة الإسلامية، والسنة النبوية المشرفة. أما قوله "خلوتهم في جلوتهم وجلوتهم في خلوتهم" فالمراد به أن الخلوة عندهم بمكان حيث أنها مرحلة مهمة في سلوك الطريق إلى الله تعالى. لأنها تصفي نفس الصوفي من الأغيار، وتجلو مرآة قلبه. ومن ثم تنعكس عليها أنوار الوجود. وهو ما أشار إليه في قوله بالجلوة. فالجلوة في فهمنا جلاء القلب من الكدورات التي تطمس بصيرة المرء. وتكف بصره عن الحق. تؤدي الجلوة إلى صفاء لا يحاكيه صفاء؛ في القلب والنفس والحس معا. إنها تجعل الصوفي يصل إلى الكمال والانطلاق الروحي. وهو ما تهفو إليه نفس الصوفي الموقن الراغب في الوصول إلى الله تعالى. ولها تفسير آخر لدينا أن الخلوة عندما يخلو المريد بربه أي يكون ذاكرا لله تعالى في خلوته؛

أما الجلوة فهي تعني أنه رغم تواجده مع الخلق إلا أن قلبه ذاكر لله، ولايعطله أداء العمل عن الذكر القلبي، لأن القلب هو الذي يقوم بالذكر لديه. وسوف نتحدث عن هذا الموضوع عند تفسيرنا لتلك المرحلة السلوكية لدى النقشبندية. ويؤكد كلامنا هذا ما قاله بهاء الدين نقشبند الذي كان يكره مواجهة الناس بسلوكهم الخلوة المعلنة. وفي رأيه أن الخلوة شهرة وفي الشهرة آفة، ولا ينبغي للمريد أن يظفر بالشهرة بالخلوة المعلنة. والمريد يمكنه أن يكون مع الناس بالضمير ويخلو إلى الله وهو في المجتمع ولا ينسى الله ربه[68].

أما المقصود بالسوى في هذا المقام؛ أي ما سوى الله. ويعني بها الكاتب تخلية قلب المريد أو السالك مما سوى الله. ويذهب الصوفية هذا المذهب. ويشيرون إلى مثل هذه المصطلحات؛ لكي تخلص قلوبهم لله. ولا تتعلق بشئ سواه من علائق الدنيا ومباهجها. كما يزعم أتباع النقشبندية أن طريقتهم أقرب الطرق، وأسهلها على المريد للوصول إلى درجات التوحيد. وإن كان ناقص القابلية غير تام الاستعداد لهذه الدرجة العلية. فإن شيخه يتصرف فيه بمزيد محبته له. لأن مبناها على التصرف. وإلقاء الجذبة المتقدمة على السلوك من المرشد الداخل تحت وراثة النبي صلى الله عليه وسلم في أحواله الخاصة التي منها؛ قوة إلقاء الأنوار الإلهية على قلوب الطالبين للحق. ويقولون أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه؛ أوفر حظا في وراثة تلك الحال. فهو واسطة عقد السلسلة النقشبندية في رأيهم .

يذهب أهل التصوف على وجه العموم إلى أنهم استقوا منهجهم الصوفي من الخلفاء الراشدين، وراثة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. فكان لكل واحد منهم طريقته في العبادة والتقرب إلى الله تعالى بصالح الأعمال. لذا عدوا كل واحد من الخلفاء الأربعة؛ مرجعا لهم نهجوا نهجه وساروا على دربه، وها نحن نري أتباع النقشبندية يذكرون أبي بكر الصديق، وابنه القاسم بن محمد بن أبي بكر في سندهم. ولكننا من خلال دراستنا وجدنا أن أغلب الطرق الصوفية تضع الإمام على كرم الله وجهه في سندها. فهو في طليعة من يسترشد به في أخذ منهجهم الصوفي. فهم يستقون منهم العلم اللدني استنادا منهم إلى حديث الرسول الكريم:"أنا مدينة العلم وعلى بابها". ويذكر الإمام على أن النبي صلى الله عليه وسلم علمه سبعين بابا من العلم فقال:"علمني رسول الله صلي الله عليه وسلم سبعين بابا من العلم لم يعلم ذلك غيري"[69].

ومن طريف ما روي في ذلك ما رواه بن عساكر عن أبي سعد إسماعيل بن المثنى الإسترابادي؛ إذ كان يعظ بدمشق، فقام إليه رجل سأله عن قول النبي:" أنا مدينة العلم وعلي بابها". فقال:" نعم لا يعرف هذا الحديث عن النبي إلا من كان صدرا في الإسلام". إنما قال الرسول عليه الصلاة السلام:"أنا مدينة العلم، وأبو بكر أساسها، وعمر حيطانها، وعثمان سقفها، وعلي بابها"(70).

ولعل هذا الحديث يؤكد لنا ما ورد عن بهاء الدين نقشبند في قوله إنه أخذ أساس طريقته عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق. ونحن نعرف ما كان من منزلة لأبي بكر الصديق في صدر الإسلام، حينما آزر الرسول في أوقات المحن والشدائد. كما أنه اشتهر على عهد الرسول بالصديق. كما أن ذكره ورد في الحديث سالف الذكر بأنه أساس الدين وهو ما يثبت أن أبا بكر أساس مدينة العلم التي أشار إليها الرسول الكريم في حديثه ذاك. وهذا يلفت انتباهنا إلى قضية طالما أرقت الباحثين في مجال دراسة التصوف؛ ألا وهي ما هو السر وراء تعدد الطرق الصوفية. ولماذا تفرقت في شتى أرجاء المعمورة ؟ ولم يسند لكل شيخ من شيوخها أفكار وعبادات تميزه عن غيره؟ وفي رأينا أنها واحدة من أهم القضايا عند دراسة التصوف الإسلامي؛ ولا سيما أن المولي عز وجل يقول في أمة الإسلام "وجعلناكم أمة واحدة". أليس هذا بالدافع القوي الذي يجعلنا نتدبر هذا الأمر ونسعى لفهمه. وندرك حقيقة تفرع كل هذه الطرق الصوفية. ولعل هذا يدفعنا دفعا إلى دراسة كل طريقة على حدة، والطرق التي تفرعت عنها، وسندها وشيوخها. لعلنا من خلال دراسة الطرق الصوفية عامة والنقشبندية على وجه الخصوص؛ نخرج بها إلى النور بدراسة وافية عن التصوف، ليس في المشرق فحسب؛ بل والغرب كذلك، ونأمل أن دراستنا التي نحن بصددها تثري المكتبة العربية بما تتضمنه من معلومات تهم طالبي العلم. ولعلها تقدم دراسة تحوي مكنون تقاليد مراسم وطقوس وعقائد تلك الطرق الصوفية. فثمة صلة موصولة بين شيوخ هذه الطرق الصوفية وانتشار الإسلام في تلك البقاع، وفي منطقة وسط آسيا على وجه الخصوص. فلم يدخل الإسلام إلى تلك المناطق النائية إلا على يد هؤلاء الشيوخ من أهل التصوف. لذا يعدون كل خليفة من خلفاء المسلمين مدرسة سار على هديها الآخرون. وأسسوا طرقا كان لها الانتشار والذيوع في سائر الأرجاء.

والمدهش في هذا الشأن أن تجد في مقدونيا أو يوغوسلافيا أو حتى روسيا أو بلاد الهند انتشارا واسعا لهذا المد الصوفي؛ الذي لم تنقطع عراه حتى عصرنا الحاضر. وهو ما يثبت لنا أنه منهج قوي الدعائم عالي البنيان، له أثره الواضح في النفوس. لأنه لم يقدم الإسلام لهذه الشعوب المختلفة عن طريق العقل والنقل وكفى؛ بل قدمه عملا وقولا وفعلا في جو يسوده الحب والتسامح، وجعل أصحاب العقائد الأخرى يعيشون بين المسلمين بكل أمان ووئام. بل واتخذ من منهج الرسول القويم والقرآن الكريم نبراسا يهتدي بهداه. ونضرب مثالا على ما نذهب إليه من رأي أن من يدعي محمود أسعد جوشان؛ أحد شيوخ النقشبندية في تركيا كرس حياته بأسرها للدعوة إلى الإسلام ومع أنه حصل على درجة الأستاذية في الفلسفة العربية والفارسية، إلا أنه تفرغ للدعوة في المواطن الجديدة الأخرى، فكان يرى أن شمس الإسلام ستشرق من جديد، وأن مستقبلا مشرقا للإسلام في البلاد الأخرى كمثل استراليا وأمريكا وكندا. ومن ثم استمرت رحلاته إلى هذه المجتمعات الجديدة لتأدية دوره، غير أنه تعرض في مدينة سدني العاصمة الأسترالية لحادث مروري أودي بحياته(71).

لقد أوردنا هذا الكلام لنثبت صحة ما ذهبنا إليه من آراء حيث شاهدنا أن محمود أسعد جوشان؛ شيخ النقشبندية لجماعة تدعي"جناح اسكندر باشا"، له مقالات وخطب انعكس أثرها على الشعب التركي. لم يكتف بالدعوة إلى الإسلام في تركيا فحسب؛ بل لترسيخ عقيدة الإسلام في نفوس الناس. لذا ارتحل إلى إستراليا ونشر دعوته عن طريق تعريف أهلها على مبادئ الطريقة النقشبندية. وشاهدنا أنه دفع حياته مستشهدا في سبيل الدعوة لنشر الإسلام عن طريق الترويج للنقشبندية. وما أشبه اليوم بالبارحة؛ حيث لم ينتشر الإسلام في أقصى الشرق سوى بجهود هؤلاء الشيوخ. ونستند على ما ورد في كتاب الرشحات الحقانية في الكرامات الربانية؛ أن من يدعي الشيخ محمد ناظم الحقاني شيخ الطريقة النقشبندية في قبرص في يومنا الحاضر؛ انتسب على يديه الملايين من المريدين إلى الطريقة النقشبندية؛ واهتدي على يديه مئات الألوف من الأوربيين والأمريكان الذين اعتنقوا الإسلام، ونطقوا الشهادتين بين يديه؛ لذا تضم مجموعته الصوفية تشكيلة واسعة من البشر الذين يختلفون في أعراقهم وألوانهم وجنسياتهم ومستوياتهم

الثقافية والمهنية والمادية؛ بيد أنهم يتحدون في كلمة التوحيد، وفي عقيدتهم في رسولنا الكريم[72].

ونضيف إلى كلام هذا الباحث أنه اعتنق الإسلام على يديه كثير من الهندوس والسيخ والبوذيين والمسيحيين واليهود، وكذا أصحاب الديانات الجديدة كالبهائية من كافة أرجاء المعمورة.

والملاحظ لدينا كذلك أن بعض الطرق تولي الإمام على اهتماما بالغا. وبعضها الأخر يضع الخلفاء الأربعة والإمام على في ميزان واحد. حيث إنهم ورثوا العلم عن الرسول عليه الصلاة والسلام. لذا نري خلطا بين التصوف والتشيع في كثير من الدراسات التي عنيت بالتصوف. ونعلق على ما سلف بأنه ليست ثمة صلة معقودة بين التصوف والتشيع؛ حيث إن التصوف منهج إسلامي وأن هذه العلاقة التي أشارت إليها بعض مؤلفات المتصوفة، ما هي إلا علاقة عرضية لا أساس لها من الصحة. ويتضح ذلك من القول لدى الطرق التي تتخذ من الإمام على أساسا لها. وتسجله في سندها وسلسلة مشايخها. والأرجح أنه مهما كان الخليفة الذي يستندون إليه؛ فجميعهم استقي علمه من نبع المصطفي صلي الله عليه وسلم. وثمة ملاحظة أخري ألا وهي أن أغلب شيوخ التصوف من سلالة الخلفاء الراشدين كما شاهدنا في سجلاتهم؛ أو أنهم يمتون بصلة قربي أو بنسب لآل العباءة على وجه العموم. ولعل هذا يغيب عن كثير من غير الدارسين للتصوف. فتلك حقيقة لا ينبغي إنكارها. ومعلوم لدينا عاطفة المسلمين المتأججة بحب الرسول وآل بيته الكرام. وكذا لصحابته الكرام والتابعين له.

وها نحن أولاء نري أتباع النقشبندية يؤكدون على أنهم من أهل السنة؛ وأول من أخذوا عنه القاسم محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه. بل إنهم يغالون في هذا. وهو ما يؤكد لنا أنه ثمة فارق شاسع بين التصوف والتشيع. ولا ننكر تلك المؤثرات التي تجلت في التصوف الإسلامي، وتبدو جلية في الأدب الفارسي والأدب الهندي الإسلامي حيث إقترن التصوف بالفلسفة على وجه العموم، وإن كان هذا الاتجاه في الأدب التركي الإسلامي ليس بنفس القوة، ولكن ثمة تأثيرات بعينها لا تنكرها العين؛ حيث إن الترك التزموا بتعاليم السنة المشرفة أكثر من غيرهم من هذه الشعوب الأعجمية. ولعل ما يؤكد كلامنا في هذا الصدد أن من أهم أسس الطريقة النقشبندية اتباع السنة. واجتناب البدعة السيئة؛ التي لا يرضاها الله

ورسوله. وذلك بأن يأخذ مريدوها بالعزائم. ويتخلون عن الرذائل. ويتحلون بمحاسن الأخلاق والفضائل. فيذكر أحد شيوخ النقشبندية على سبيل المثال أنه ينبغي للعبد بعد أن يتوب إلى الله؛ أن يتخلى عن ذميم الصفات؛ لأن الأدران المعنوية لا يتقرب بها إلى الحضرة الإلهية، وكذا لا يتقرب المرء بالأدران الصورية إلى العبادات الإلهية؛ فلابد للسالك أن يطهر نفسه منه جميعا. ويتحلى بالأوصاف الحميدة، وهو ما يطلقون عليه التخلية والتحلية. فحري بالمرء أن يخلي بينه وبين ذميم الصفات كالحسد والحقد والغيرة والكبر والرياء والنميمة وغيرها؛ لذا فهو في مسيس الحاجة إلى شيخ كامل يرشده ويقوم اعوجاجه. ويردد شيوخ النقشبندية أنه لا يتكبر إلا كل وضيع ولا يتواضع إلا كل رفيع. وليس المراد بالتخلي في هذا المقام أن تزول هذه الصفات المذمومة عن العبد وتحل محلها حميد الصفات وحسب؛ بل المراد بهذا الكلام أن يظهر تعامله بالصفات الحسنة وتتعطل لديه صفات السوء[73].

لقد بسط هذا الكاتب القول في هذه الصفات وفسرها لنا تفسيرا جليا، واستند في كلامه إلى آي الذكر الحكيم، وكثيرا ما أورد الأحاديث النبوية. وهو يرى أن البشر خلقوا من الطين وتجتمع في جبلتهم نوازع الخير والشر على السواء؛ إلا أن صفات الخير تتجلي في أكابر الناس. ويقصد بهم رجال الله وأولياءه الصالحين. وتبرز صفات الشر في أصاغرهم، عدا الأنبياء والمرسلين؛ لأن الله تعالى طهر طينتهم بلطف عنايته؛ فطينتهم بأسرها خير لا شر فيه، أما طينة غيرهم فهي باقية على أصلها. فما دامت العناية تحف بالعبد تبدو على معاملاته الصفات الحسنة وتكون السيئة معطلة. أما إذا تخلفت عنه العناية قامت السيئة مقامها وتعطلت الصفات الحسنة، ويصبح العبد كالشيطان في نزوعه للشر دوما[74].

ومن ثم يتبين لنا أن النقشبندية تدعو إلى التخلق بحميد الصفات. والالتزام بأوامر الشرع ونواهيه. إنهم ينهجون منهج الرسول صلى الله عليه وسلم والتابعين. وقد لاحظنا هذا عند ذكرهم لأبي بكر الصديق ؛ لأنه رضي الله عنه كان له نمط في عبادته. وهم وارثون هذا السلوك عنه. ومن الحق قولنا برسوخ العقيدة الإسلامية في قلوبهم، وإلتزامهم بأوامر الشرع الشريف ونواهيه. غير أنهم يمتازون عن أقرانهم بفكر صوفي فلسفي يكاد يمثل إتجاها روحيا قويا له تأثيره على شيوخ الطرق الصوفية ليس في تركيا وحسب؛ بل في بقاع متعددة من أرجاء المعمورة.

مراتب النفس عند النقشبندية :

يذهب النقشبندية مذهب سائر الطرق الأخرى في هذا الشأن فيقولون أنه من عرف نفسه بالذل والعجز والضعف والفناء عرف ربه بالعزة والقدرة والبقاء. والنفس في معتقدهم لطيفة ربانية وهم في قولهم هذا متفقون مع رأي الإمام الغزالي؛ حيث أن الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد، فكانت في جوار الحق. لذا قالوا بالروح قبل تعلقها بالأجساد، أمرها الحق أن تتعلق بالأجساد، عرفت الغير فحجبت عن حضرة الحق؛ بسبب من انشغالها عنه تعالى. والنفس جوهر مشرق على البدن فإن أشرق على ظاهر البدن وباطنه حصلت اليقظة، وإن أشرق على باطن البدن دون ظاهره حصل النوم. وإن انقطع إشراقه بالكلية حصل الموت. وأصل كل خطيئة الرضا عن النفس، وأساس كل طاعة ويقظة وعفة ومشاهدة عدم الرضا عنها. فلا أنفع للعبد من تهذيب نفسه. وللنفس سبع مراتب في عقيدتهم؛ حسب تأثرها بالمجاهدات، وسوف نفصل فيها القول على النحو التالي:

- **النفس الأمارة**: تميل للشهوات وترغب في اللذات. وتجذب القلب لأسفل وهي منبع للشر والأخلاق الذميمة كمثل الحقد والحرص والحسد والغضب والبخل.
- **النفس اللوامة**:تنورت بنور القلب فهي تارة تقترف المعاصي ثم تندم وتلوم نفسها. وهي منبع الندامة لأنها منبع الهوى وتتصف بالحرص.
- **النفس المطمئنة**:تخلت عن صفاتها الذميمة، ووصلت للكمالات، انتقل صاحبها من التلوين إلى التمكين. يخاطب الناس عن بعد، لتعلقه بالحق تعالي.
- **النفس الملهمة**:ألهمها الله تعالى العلم والتواضع والقناعة والسخاء. هي منبع الصبر والتحمل والشكر.
- **النفس الراضية**:رضيت عن الله، وتحقق فيها قوله تعالى:"رضي الله عنهم ورضوا عنه"، وشأنها في هذا التسليم والتلذذ بالحيرة.
- **النفس المرضية**:رضي الله تعالى عنها، ويبدو فيها أثر رضاه تعالى. وهي منبع الكرامة، والإخلاص والذكر. ويقال أن السالك في هذه المرتبة يضع الخطوة الأولى في معرفة الله تعالى، ويظهر فيها تجلي الأفعال.
- **النفس الكاملة**:صارت للكمالات طبعا وسجية، ولازالت تترقى في الكمال، وتؤمر بالرجوع إلى العباد لإرشادهم وتكميلهم، ومقامها مقام تجليات الأسماء

والصفات، حالها البقاء بالله، تسير بالله إلى الله. وترجع من الله إلى الله ليس لها من مأوى سواه، تستقي علومها منه تعالى[75].

وتعليقا على المرتبة الخامسة فهم يستشهدون بالآية الكريمة التي يقول فيها المولي عز وجل"رضي الله عنهم ورضوا عنه ، وتفسيرها أنهم راضون بما قسمه الله لهم. يحمدون الله على قضائه خيره وشره. وسماتهم التسليم بما جري به قلم القضاء.

مراحل السلوك في النقشبندية

تؤسس الطريقة النقشبندية على القيام بإحدى عشرة مرحلة. يقال لها في المصادر التركية المبادئ أو الأصول التي لابد للسالك من مراعاتها؛ حيث يقطعها المريد للوصول إلى الله تعالى. فهو يرتقي في منازلها الروحية. ثماني منها مأثورة عن حضرة الشيخ عبد الخالق الغجدواني وهي:"خوش دردم. نظر برقدم. سفر در وطن. خلوت در انجمن. ياد كرد. بازكشت. نكاه داشت. ياد دشت". وبعدها ثلاث عن الشيخ محمد بهاء الدين نقشبند هي:"وقوف زماني. وقوف عددي. وقوف قلبي". ويمكننا تفسيرها بأسرها على هذا النحو:

***خوش دردم**:وردت في مصدر آخر من مؤلفات النقشبندية على هذه الشاكلة "هوش در دم"وشرحها المؤلف هوش بمعنى العقل ودر تدل على الظرفية ودم بمعنى النفس، وأيا ما كان مدلول هذا المصطلح؛ إلا أن أغلب المصادر التي اطلعنا عليها أجمعت على أنه خاص في دلالته على حفظ النفس عن الغفلة عند الدخول والخروج وبينهما. ليكون القلب حاضرا مع الله في جميع الأنفاس. لأن كل نفس يدخل في صدر المرء ويخرج منه بالحضور. فهو حي موصول بالله. وكل نفس يدخل ويخرج بالغفلة فهو ميت مقطوع عن الله. لذا يرى بهاء نقشبند أنه حري بالمرء حفظ النفس عند دخوله وخروجه من الرئتين؛ بل ومراعاة ما بين النفسين[76].

يقول أيضا :"إن عمل السالك متعلق بنفسه، فعليه أن يعلم فيما إذ أمر نفسه مع الحضور أو مع الغفلة لكي يبقى السالك في الذكر، ولا يتوزع باله على الماضي أو المستقبل في حال الغفلة"أما عبيد الله أحرار 809هـ895هـ فيرى أن أهم عمل في الطريقة النقشبندية؛ مراقبة النفس حتى لا يخرج في الغفلة". غير أن سعد الدين الكاشغري الذي كان معاصرا له؛ يشرح معنى الغفلة عند النفس بأنه ينبغي على

السالك ألا يغفل عن ذكر الله من نفس إلى نفس؛ بل عليه أن يتنفس مع الحضور، وألا يخلو النفس عن الحق. وعلى وجه العموم فهو مصطلح صوفي عند رجال النقشبندية، يرد في معان كثيرة منها اليقظة، الدقة، والفكر عند التنفس. وتلك درجة يرقي إليها المريد في الطريقة النقشبندية. فإذا ما أضاع السالك نفسا له فكأنما يكون قد اقترف ذنبا وهذا ضرر بالغ لحق به[77].

والمقصود من "خوش در دم" في معتقد النقشبندية؛ ألا يغفل المريد عند تنفسه عن الله، والمراد من هذا السلوك جعل المريد في يقظة دائمة عندما يتنفس، يحمي نفسه من الغفلة ليتحصل للقلب حضوره بالحق فيسكن به، وكل نفس يتنفسه المريد بحضور ويقظة مع الحق؛ إنما هو تجل لإسم "الحي"، الذي هو من أسماء الله الحسنى في الشهيق والزفير. ولأن التخلص من الغفلة شيئ يصعب على المريد؛ لذا لابد أن يتحري السالك من سيره وسلوكه؛ طريق التوبة والاستغفار، ويسعي دوما لتطهير نفسه من حال الغفلة. ويرى بهاء الدين نقشبند أن أساس كل فعل رقي الأنفاس، وعلى هذه الشاكلة ينبغي على السالك ألا يشغل باله بالتفكير فيما مضى أو حتى حمل عبء المستقبل، لأن الله تعالى بيده الأمر. وهذا نوع من التفويض وترك كل شئ لله . لذا ينشدنا الشاعر محمد عاكف وهو من شعراء الترك الذين لهم منهج إسلامي قائلا:"لقد مضى الماضي وانتهي، فلا تتحملن غم المستقبل، يوما بيوم وساعة بساعة ولحظة بلحظة. مر الماضي ولم يعد له من وجود، أما المستقبل فهو مبهم، اعلم حق العلم أن قدرك من الحياة هو تلك اللحظة التي تطلبها من الماضي"[78].

•نظر بر قدم: يجب على السالك أن لا ينظر في حال مشيه إلا إلى قدميه؛ ولا في حال قعوده إلا بين يديه. فإن النظر إلى النقوش والألوان؛ يفسد عليه حاله. ويمنعه مما هو بسبيله. لأن الذاكر المبتدئ إذا تعلق نظره بالمبصرات؛ اشتغل قلبه بالتفرقة الحاصلة من النظر إلى المبصرات. لعدم قدرته على حفظ القلب. فالنظر يورث الحجاب في القلب.

ويضيف الإمام الرباني إلى ذلك أن النظر إلى القدم حال معنوي، المقصود به أن السالك قبل أن يسير من مقام إلى مقام؛ حري به أن ينظر بعين البصيرة إلى هذا المقام قبل أن يخطو على قدمه المعنوي. كما أن المسيرة بالقدم تصل إلى نهاية

مقامات الحقائق. وآخرها حقيقة الصلاة ثم تبدأ الرحلة النظرية. ويوضح الإمام الرباني أن السير النظري مثل الاستطلاع للسير على القدم لعروج المقامات، وقبل أن يخطو بقدمه إلى المقام الجديد عليه أن يتحقق فيه، ويعرف مكانه؛ فيخطو إلى المقام الجديد. وهذا ما أطلقوا عليه"النظر إلى القدم"، فثمة شبه بينه وبين السفر في الوطن. ذلك أن النظر على القدم يعني الرحلة من مقام إلى مقام، وهو نفس معنى السفر في الوطن. وكذا التحقق في موضع القدم في حال السفر يعني النظر على القدم. وهو تبصير السالك بدرجته ومنزلته الروحية في مستقبله. وبعد مرحلة الرحلة على القدم، تبدأ مرحلة نظر السالك. والسالك يرى المقامات الكبرى بالنظر فقط.

ويلخص لنا فخر الدين الكاشفي في مؤلفه الرشحات أن النظر على القدم يشير إلى مدى تقدم السالك في مسلك التصوف للعروج إلى مقامات الوجود، وتجاوز عقدة الأنانية، وله كتاب مهم تحت عنوان "الأصول النقشبندية" محفوظ في المكتبة الوطنية الفرنسية يتناول فيه هذا الموضوع[79].

ويضيف باحث آخر أنه ثمة فوائد جمة للنظر موضع القدم في حياتنا الاجتماعية، فالمرء الذي ينظر أمامه في حال مشيه؛ لايمكن أن ينشغل بغير الله. أما من ينظر فيما حوله من الألوان والزينات فهذا حجاب للقلب. حيث إن النظر موطئ القدم يغرس في القلب معنى التواضع، لذا حري للسالك أن يبذل ما وسعه من جهد لكي يصل إلى تلك الدرجة في سلوكه الروحي؛ لأن هذا سيجعله لا يلتفت لغير الله تعالى، وهذا من أخلاق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، حيث كان لا ينظر يمينا ولا شمالا أثناء سيره في الطريق. علاوة على أن النظر موطئ القدم يجعل السالك لا ينظر لمن هم يفوقونه في المستوي فلا يقع في المعصية، أو يحقد عليهم ؛ بل إنه عندما ينظر لمن هم دونه في المستوي سيكون شاكرا لله، ويسعي لمساعدتهم بكل ما أوتي من قوة، فله أجران أجر الصبر، وأجر المساعدة[80].

***سفر در وطن:** الانتقال من الصفات البشرية الخسيسة إلى الصفات الفاضلة الرفيعة. فيجب على السالك أن يتفحص نفسه أفي قلبه بقية منها أم لا. فإذا عرف شيئا منها في قلبه؛ اجتهد في زوالها. لذا ينبغي على المريد أن يترك عالم الخلق إلى جناب الحق تعالى، وينتقل من حال إلى حال أحسن منه ومن مقام إلى مقام

أعلى منه. فقد ورد عن سيدنا إبراهيم عليه السلام"وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين"[81].

فتلك الآية الكريمة وردت في القرآن الكريم، ولا ننسى أن نشير إلى أن الله تعالى قال في سيدنا إبراهيم عليه السلام:"إن إبراهيم كان أمة"[82]. فهو في نظر النقشبندية هاجرإلى الله، ترك الخلق، تخلص من صفاته البشرية، وتحلى بصفات الملائكية، وبذا تحقق له الكمال الأخلاقي.

وتدل هذه الآية على أن عقيدة سيدنا إبراهيم كانت تعدل عقيدة أمة بأسرها في إيمانها بربها. وتجلت عقيدته في التوحيد عندما قلب وجهه في السماء، وهو يتدبر آلاء الله، ويقول للشمس والقمر هذا ربي؛ غير أنه عند غيابهما؛ لا يرى فيهما عظمة الخالق الحي القيوم الذي لا يغيب. فما ردد إلا آية عظمية، ورد ذكرها في القرآن الكريم:"إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين"[83].

إن إبراهيم عليه السلام كان مسلما حنيفا ولم يكن من المشركين؛ هداه الله إليه؛ بينما كان الشرك يموج من حوله. ولعنا نجد في قصة سيدنا إبراهيم نبراسا نهتدي به، ولنا كذلك أن نعمل عقولنا لنصل إلى سبيل الرشاد. فتدبر آيات الله في الكون؛ ما هو إلا عبادة للمولي عز وجل. ألم يقل عز من قائل:"إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب"[84].

ويعرف أبو عثمان المغربي"ت:373هـ-983م"هذا المصطلح الصوفي النقشبندي بأنه يعني هجر المرء شهوات ورغبات الهوى والنفس، وكذا يعني لديهم ملاقاة المرشد الكامل، أو السياحة في البلاد للعثور عليه. وهذا السفر الذي يقوم به السالك لملاقاة المرشد الكامل ، أو حتى للبحث عنه؛ يعد سفرا ظاهريا، وذكر أن بعض الشيوخ منعوا مريديهم من السفر الظاهري؛ لأن المريد يواجه صعوبات جمة قد تصيبه باليأس؛ أو تتسبب في تركه الفرض والسنة في وقت السفر، لذا فهم يحبذون السفر المعنوي[85].

وثمة ثلاث معاني للسفر في الوطن في معتقد النقشبندية هي:

المعنى الأول: يبعث السفر على التفكر والتأمل في مخلوقات الله يزيد المرء خبرة ويوسع إدراكه، وقد قرن الله تعالى ذكر من يتفكر في آلائه بالذاكرين في القرآن

الكريم فيقول عز من قائل:"الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والأرض"[86].

وذكر السائحين في الأرض وقرن ذكرهم بالتائبين العابدين فقال سبحانه وتعالى:"التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين"(87).

وكذا قوله :"تائبات عابدات سائحات" في سورة التحريم.

وهذا يوضح لنا من المعاني التي وردت في الآيات القرآنية؛ أن الله عز وجل خص السائرين في الأرض للإعتبار بالذكر، وقرن ذكرهم بالتائبين تارة، والذاكرين أخري. فهم يرون آيات قهره عقابا للمعتدين، أو يرون من آثار الطبيعة ما يدل على التغيير في شئون الحياة. يرد كذلك أربع مرات قوله تعالى:"أفلم يسيروا في الأرض"، وفي ثلاثة مواضع قوله:"قل سيروا في الأرض". وفي موضعين:"أولم يسيروا في الأرض". فيرى النقشبندية في هذه الآيات القرآنية؛ ما يحث المسلمين على السفر والسياحة في الأرض لزيادة الإيمان بالله تعالى، والتعرف على قدرته. وهذا الرأي يدلنا على أن تلك المصطلحات الصوفية النقشبندية ليست من تأثرهم بعقائد فارسية قديمة كما يرى بعض باحثي الترك المحدثين. وقولهم بهذه المصطلحات ما هو إلا ما يفهمونه من آى الذكر الحكيم. وإعمالهم عقولهم في تفسيرهم لها أخذا بالأسباب. كما أن عراقة التصوف في بيئتهم التركية، وتأثره باللغة الفارسية، وكبار شيوخهم الذين وفدوا على بلاد الترك عقب الغزو المغولي كان مؤثرا للغاية في الأخذ بلغة الفرس التي كانت تعد لغة المراسلات الرسمية في هذا العصر القديم. وثمة ملاحظة لنا لابد أن نشير إليها؛ ألا وهي أن النقشبندية سجلت في سندها سلمان الفارسي. ويقولون إنهم أخذوا الطريقة النقشبندية عنه، وكذا عن أبي بكر رضي الله عنهما. فلا غرابة في إيراد مثل هذه الألفاظ الفارسية في الأدب التركي، ولكن المثير للدهشة استمرار استخدام الشعب لها حتى يومنا الحاضر، بسبب من انتسابه للطريقة النقشبندية.

المعنى الثاني: لقد أوصي كبار شيوخ النقشبندية بسفر المريدين للبحث عن مرشد كامل، ولكنهم قالوا أنه لابد للسالك من طاعة المرشد، وتنفيذ كل ما يأمره به. ويضربون لنا الأمثلة على ذلك برحلة خالد النقشبندي من العراق إلى بلاد الشام

والحجاز. ومن الحجاز إلى كردستان، ثم إيران وبلاد الأفغان، وكابل وقندهار إلى أن قابل الشيخ عبد الله الدهلوي، وأدرك أنه مرشد كامل. وعدت رحلاته تلك سياحة صوفية مهمة. وكذا يستشهدون برحلات الإمام الغزإلى من طوس إلى بغداد ثم الشام والحجاز؛ لكي يبحث عن مرشد كامل، ولا ننسي هنا أن نذكر رحلات ابن عربي الذي طاف البلاد وساح في الحجاز والشام وقونيه وغيرها من بلاد المسلمين.

المعنى الثالث: هو المعنى المعنوي ويعبر عن إنتقال السالك من الصفات البشرية الذميمة إلى الصفات الملكية الحميدة. وهو سفر من عالم الخلق إلى الحق، وابتعاد عن مغريات الدنيا، والتقرب من الله وهو سفر من حال ومقام إلى حال ومقام أرقى منهما(88). ونفسر هذا بأنه معنى معنويا أكثر منه ماديا.

***خلوت در انجمن:** يعني الخلوة في الجلوة. والمراد به أن يكون قلب السالك حاضرا مع الحق في الأحوال كلها. غائبا عن الخلق مع كونه بين الناس. والخلوة نوعان:

الأول:خلوة في الظاهر: وهي اختلاء السالك في موضع خال يبعد عن الناس، وقعوده فيه، ليحصل له الاطلاع على عالم الملكوت. لأن الحواس الظاهرة متى احتبست عن أحكامها؛ انطلقت الحواس الباطنة لمطالعة آيات الملكوت. فلابد للسالك من التفكر والتدبر في آلاء الله في الكون، ويغمر قلبه الشعور بعظمته تعالى. ويستشف السر الكامن في كل مخلوقاته، وهذا خير دليل على عظيم قدرته عز وجل.

الثاني:خلوة في الباطن: أشار إليها شيوخ النقشبندية بقولهم خلوت در انجمن أي الخلوة في الجلوة. وفيها يكون الباطن في مشاهدة أسرار الحق، والظاهر في معاملة الخلق. وهذا مفهوم من مدلولها حيث أن معنى انجمن جمعية الناس أو المجتمع والمراد أن يكون المريد بين الناس. ولكن قلبه معلق، متصل بالله؛ مشاهدا لأسراره. متأملا آلائه. وبذا يصدق فيهم قول الله عز من قائل "رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله"[89].

واختار أتباع النقشبندية هذه الجلوة إتباعا للسنة لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اختار الجماعة على الخلوة وقال:المؤمن الذي يخالط الناس، ويصبر على أذاهم خير من المؤمن الذي لم يخالطهم وينعزل عنهم[90]. فهو يخدم الخلق من

أجل الحق، وقوم هكذا يتحقق فيهم قوله تعالى تلك الآية التي أوردناها آنفا. وفي رأينا أن هذا النمط من التصوف ، هادف فعال في حياتهم، لأن قلب المريد متصل بالله؛ وفي الوقت عينه يعيش في مجتمعه حياة طبيعية يسودها التسامح والعطاء.

أما الخلوة في الجلوة فهي فرع للسفر في الوطن، ذلك أنه متى يتيسر السفر في الوطن يسافر في خلوة الوطن أيضا في نفس الجلوة فيقول الإمام الرباني:"هذا العمل في البداية صعب ولكنه سرعان ما يسهل. وتلك الموهبة في طريقتنا للمبتدئين، وفي الطرق الأخرى للمنتهين من السلوك. ذلك أنها تحصل في السير في الأنفس وهي بداية الطريقة النقشبندية، والسير الآفاقي يحصل مع السير في الأنفس، وحري بالسالكين في الطرق الأخرى أن يكملوا السير الآفاقي؛ ثم يبدأوا بالسير في الأنفس". ويزيد توضيح كلامه السابق فيضيف:"أن السير الآفاقي هو سير في عالم المادة، وفي عالم الخلق، أما السير في الأنفس فهو عبور المقامات القلبية الباطنية وتسمي اللطائف. وهي عند النقشبندية من عالم الأمر. فالأسرار والأنوار التي تكشف خارج القلب؛ من عالم الخلق أي الآفاقي، وما تكشف في القلب وترى فهي للأنفس وعالم الأمر. والتحلي بهذه الصفات والقدرة على تحقيق هذه الأعمال من مواهب هؤلاء السالكين الذين ملكوا هذه الدرجات بما قدموا من الذكر والعبودية والصدق والمجاهدة[91].

ياد كرد: ياد تأتي في معنى الذكر والمراد بهذا المصطلح تكرار الذكر على الدوام سواء أكان باسم الذات أم النفي والإثبات. إلى أن يحصل له الحضور بالمذكور وهو الله تعالي. والمعنى المراد المداومة على الذكر بلفظ الجلالة؛ أو الذكر الدائم. والذكر في معناه العام لدى النقشبندية يتضمن ذكر اسم الجلالة، والتأمل في حروفه، وعددها أي في معناه ومبناه. وكذا الصلاة وتلاوة القرآن الكريم، والذكر أساس السلوك الصوفي في النقشبندية. والشائع عندهم تكرار الله الله، وتدبر معنى لفظ الجلالة، وقد يؤدي السالك هذا الذكر جهرا أو سرا. غير أن هذا السلوك يعتمد أساسا على الذكر القلبي. هنالك يذكر المريد ربه دون التلفظ باللسان؛ وينبغي أن يشعر أن قلبه هو الذي يذكر، وليس القلب فحسب؛ بل كل جسده يسبح باسم الله.

وقد ورد في هذا أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الشريف:"أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي "لا إله إلا الله". وتميزت النقشبندية

الخواجكانية بهذا الذكر؛ حيث اشتهرت على عهد مرشدها خواجه عبد الخالق الغجدواني اشتهرت بـ"خواجكانية". وهو الذي أرسي الذكر القلبي في الطريقة، وروج له. وظل الذكر الجهري جنبا إلى جنب الذكر القلبي إلى أن جاء الشيخ محمد بهاء الدين نقشبند، فاتخذ من الذكر القلبي عمادا لطريقته النقشبندية. فلا حاجة للمريد إلى النطق بالأصوات أو الحروف بلسانه، ولكنه يؤدي هذا الذكر أثناء تأدية الأعمال اليومية. ولابد من مداومته عليه كيما يتحقق له الحضور القلبي. حينئذ يدرك أنه حاضر أمام ربه بعين البصيرة، ينال الفيض منه، إلى أن يصل إلى مقام المشاهدة. وبوسعه أن يذكر الله خمس آلاف مرة في اليوم الواحد؛ حتى يتسنى له الحضور الدائم؛ وعند هذا الحد ليس للعدد من قيمة[92].

يشير سعد الدين الكشغري "ت:680هـ - 1456م - 1457"إلى ضرورة لزوم الصمت عند ذكر السالك بالقلب "لا إله إلا الله" لكي يتحقق الوجد في قلب المريد. ويقول بقلبه مغمضا عينيه ومطبقا شفتيه ممسكا نفسه مرددا كلمة التوحيد على تلك الهيئة التي أوضحناها. ويرى عبيد الله طشقندي ""ت:895هـ - 1490م أن الهدف من الذكربهذا الشكل لكي يتيقظ قلب المريد، ويذكر الله دوما كل حين. أما بهاء الدين نقشبند فإنه يشرح كلمة التوحيد أو ما يعرف عند النقشبندية الذكر بالنفي والاثبات على هذا النحو:"لا إله"نفي يشار به إلى عدم وجود إله في الكائنات. "إلا الله" إثبات من الله ليدل به على أنه المعبود الحقيقي. ، و"محمد رسول الله" توصل إلى مقام فاتبعوني. وحقيقة كلمة التوحيد نفي كل ما سوى الله تعالى[93].

وخلاصة القول أن المريد بعد أن يصل إلى مرتبة المراقبة؛ يقوم بالذكر بعدد معين باللسان، وهو الذكر بالنفي والإثبات فإذا ما إنهمر هذا التوحيد من اللسان بلا رياء؛ فهو يضئ القلب ويجعله مشرقا بشمس الحقيقة.

***بازكشت:** باز بمعنى الرجوع أو العودة، والمقصود بها رجوع الذاكر في النفي والإثبات بعد إطلاق نفسه إلى المناجاة بهذه الكلمة الشريفة:"إلهي أنت مقصودي، ورضاك مطلوبي". سواء أكان الذكر بالقلب أم باللسان، وملاحظتها تؤكد النفي والإثبات. وتورث قلب الذاكر سر التوحيد الحقيقي. حتى يفني عن نظره وجود جميع الخلق. أي حتى تخلص نفسه، ويبقي بالله. ولا يرى أمام ناظريه سوى الواحد الأحد. مستشعرا عظمته بكل وجدانه، ويحيا بهذا السر في ذاته. ولعلهم في

شأنهم هذا متأثرون بمحي الدين بن عربي. وهذا الذكر يضيء سر التوحيد في قلب السالك، وينمحي وجود الخلق أمام ناظريه، ويتحقق من التوحيد الحقيقي. ويشير هذا المصطلح إلى رجوع الذاكر في حال الذكر إلى الله؛ بمعنى أنه جليس الله في وقت ذكره. وتلك الحال بمثابة وسيلة لتحقيق الوصول إلى الله تعالي[94].

•نكاه داشت: نكاه بمعنى الحفظ:وله دلالة أخري ألا وهي حراسة القلب من الغفلة، وهي الحضور الدائم. والمراد حفظ السالك قلبه عند الذكر من دخول الخواطر ولو للحظة. فإذا ما دخلت الخواطر في حال الذكر، لا تحصل فيه نتيجة الذكر التي هي حضور القلب بالمذكور. إنه أمر عظيم عندهم. يقول فيه عبيد الله أحرار ليس معنى حفظ الخاطر أن لا يخطر عليه خاطر أبدا؛ بل لا يزاحم الخاطر حضوره. ولعل كاتبنا يقصد بهذا المصطلح اليقظة الدائمة. لأن الصوفية يرون في مراقبة العبد لنفسه أمر مهم. فروحه دوما يقظة، وضميره حي نابض. يرى الله عز وجل في كل حركاته وسكناته. وهذا يجنبه الوقوع في المحارم والآثام.

كما ورد في كتاب مناهج السير لأبي الحسن زيد المجددي الفاروقي طبعة دلهي عام 1957م أن هذا التوقف ولو للحظة لكي يحافظ السالك على ثمرة الذكر الدائم. أو على درجة الحضور والمشاهدة التي وصل إليها. وعليه ألا يسمح بورود الخواطر على قلبه. وذكر في كتاب رشحات عين الحياة طبعة كانبيرا عام 1912م لصاحبه فخر الدين على الكاشفي نقلا عن سعد الدين الكاشغري قوله:" أنه حري بالسالك أن يتمرن ساعة أو ساعتين أو ثلاث حسب طاقته يوميا على حبس الذهن، وفكره القلبي بحيث لا يخطر له خاطرة، ولا يكون عندها سوى الله عز وجل في قلبه،غير أن بعض شيوخ النقشبندية يرون أن التوقف بذكر النفي والإثبات أي "لا إله إلا الله"؛ ترسيخ معنى الذكر في القلب، وويحبسه لكي يدوم معناه. فإن لم يستطع فلا لقلبه من حضور. وكما شاهدنا أن الغرض من كل هذه المراحل السلوكية بأسرها؛ الحصول على الحضور القلبي مع الله على الدوام، لأنه يحمي القلب من كل خطرات النفس، وتلك أهم الغايات التي يسعي المريد النقشبندي إلى الوصول إليها واجتيازها عند رقيه الروحي[95].

•ياد داشت: ينبغي للذاكر أن يحفظ قلبه مع الحضور بالمذكور أي حضور القلب مع الله تعالى على الدوام في كل حال. وهو بمثابة التوجه المحض المجرد عن

الألفاظ إلى مشاهدة أنوار الذات الأحدية. والحق أنه لا يستقيم؛ إلا بعد الفناء التام والبقاء السابغ. حينئذ تتحد مع المراقبة[96].

وسوف نشير إلى مفهوم الفناء عند الصوفية في موضعه. كما أن "ياد داشت"تعني المشاهدة أو عين اليقين أو الشهود يقول الشيخ محمد أمين الكردي عن هذا المصطلح الصوفي أنه:"كناية عن حضور القلب مع الله تعالى على الدوام في كل حال من غير تكلف ولا مجاهدة، وهذا الحضور في حقيقة أمره لا يتحقق إلا بعد قطع المقامات، والجذب وقطع منازل السلوك"ويضيف:"والحق أنه لا يستقيم إلا بعد الفناء التام، والبقاء السابغ. فالمشاهدة "ياد داشت"، إنما هي ثمرة عمل السالك، وهي عبارة عن حال المريد بعد الوصول إلى غايته، وقد تنتج عن الذكر أو المراقبة أو مساعدة المرشد، ويصل إليها السالك بعد إجتياز كل الحواجز". ويضيف عبيد الله أحرار إلى كلامه أنها تعني مشاهدة الحق بالحب الذاتي، وهي حضور لا غياب فيه يدثر الحب السالك على الدوام، وقيل أيضا أن ياد كرد هي الذكر الدائم والرجوع، بمعنى أنه بعد التوقف عن الذكر يعود الذاكر إلى قلبه ليقول:"إلهي أنت مقصودي ورضالك مطلوبي". فالتوقف حراسة القلب وهي حراسة هذه الحالة دون ذكر أي شئ آخر. والمشاهدة كذلك مداومة الحراسة على هذه الحالة والحضور مع الله[97].

وأضاف محمد بهاء الدين نقشبند إلى إرشادات عبد الخالق الغجدواني مراحل أخري في سلوك الطريق الصوفي هي الوقوف القلبي، الوقوف العددي، الوقوف الزماني. لذا يعده البعض مجددا لها وأضاف إلى مراحل الرقي الروحي ما أضاف من معان أخري تأخذ بيد المريد، وتنقي نفسه وتطهر روحه لكي تسطع شمس المعرفة على قلبه. ومن ثم أصبح عدد هذه المراحل إحدى عشرة مرحلة لابد أن يجتازها المريد للوصول إلى الله. والملاحظ لنا أن البعض أطلق عليها نصائح أو إرشادات أو كلمات. غير أننا نري أنها عبارة عن مراحل سلوكية يجتازها المريد بعينها، ليصل إلى نضجه الروحي إن صح هذا التعبير أو إلى الكمال الروحي كما يقول شيوخ النقشبندية.

•**وقوف زماني:** أي الوقوف والشعور المنسوب إلى الزمان فالسالك يحاسب نفسه على أعماله وأحواله في كل يوم وليلة إن خيراً شكر الله عليه، وإن شراً تداركه

بالندامة والإنابة للمولي عز وجل. ونقل عن بهاء الدين نقشبند أن تحسب كل ساعة مضت بالغفلة أو بالحضور؛ فإذا فهمت حقيقة الأمر تعد أن كل الأوقات والأفعال كان بالغفلة فترجع إلى عمل المبتدئ[98].

إذن ينبغي للسالك بعد مضي ساعتين أو ثلاث أن يلتفت إلى حال نفسه؛ كيف كان في هاتين الساعتين أو الثلاث. فإن كان حاله الحضور مع الله تعالي؛ شكره على هذا التوفيق. وعد نفسه مع ذلك مقصرا في ذلك الحضور. واستأنف حضورا أتم. وإن كان حاله الغفلة استغفر وأناب ورجع إلى الحضور التام.

واعتقد أنه في تلك الحال كأنما يراجع الصوفي نفسه ويحاسبها على ما اقترف قلبه من غفلة ولو للحظة عن الله. لذا نسب هذا الوقوف للزمان، وحري بأهل الطريق عند النقشبندية أن يكونوا في حال حضور دائم مع المولي عز وجل، وأن يبتعدوا عن الغفلة جهد المستطاع. وهذا الحضور القلبي في معية الله يمنح الصوفي مددا إلهيا وقوة يقين. فهو يحيا بالله ولله ويلقي بكل ما لديه بين يدي الله. وعليه أن يفكر مليا في الحق طوال وقته، ولا يغفل عنه برهة ويضبط كل أحواله، وأفعاله ؛ بحيث يقصر وقته على ذكر الله، ومراقبته لنفسه، مستشعرا بمراقبة الله له، لأنه مطلع دوما عليه. وحري بالسالك أن يزن حياته بهذا الميزان[99].

يضيف يعقوب الجرخي أن شيخه بهاء الدين نقشبند؛ كان ينصح السالك الذي ابتلي بحال القبض بالاستغفار، وينصح الذي أسعده الله بحال البسط بشكر الله تعالى إذن فالوقوف الزمني مراقبة، وهو لدى شيوخ النقشبندية يعني مراقبة حالى القبض والبسط ، وحري بالمريد أن يفهم أن حال البسط أساسها اليقظة، وأساس حال القبض الغفلة؛ لذا عليه أن يراجع نفسه ويصلح من شأنها، بل ويداوم على حضور قلبه مع الله[100].

•وقوف عددي: يقف السالك على نفسه، ويتيقظ بضبط نفسه على الذكر بعدد الوتر وهذا الذكر بالقلب لا اللسان،وثمرة هذا الوقوف العددي معنوية. يقول عبد الرحمن الجامي817هـ 898هـ صاحب كتاب نفحات الأنس في رسالته النورية؛ وهي محفوظة بدار الكتب المصرية:"أن الحكمة من الوقوف العددي معرفة السالك متى وفي أي عدد من الذكر تحصل له ثمرته؟ فإذا وصل إلى إحدى وعشرين مرة، ولم يشعر بثمرة الذكر المعنوية، عليه أن يدرك أن نقصا لحق به، ولابد أن يراقب

العدد لكي يعرف إذا حصل على ثمرة الذكر أم لا. فإن لم يلحظ لذكره من أثر؛ عليه أن يراجع نفسه ليدرك سر نقصان عمله". ويرى بهاء الدين نقشبند أن الهدف من الوقوف العددي؛ إنما هو ضبط فكر السالك وعقله لئلا يتشتت. وأهم مافي هذه المرحلة هو التيقظ والمراقبة[101].

وكذا يعني شعور الذاكر عند ذكره بعدد الذكر، وهذا هو الذكر الخفي القلبي. مع مراعاة العدد لا مجرد العدد في الذكر فحسب، بل لحفظ الخاطر وحبسه عن التفرقة. وهو بهذا يطلب من المريد المحافظة على عدد الوتر في النفي والإثبات ثلاثا أو خمسا. وهكذا إلى إحدى وعشرين مرة في نفس واحد دفعة واحدة. وهم يفضلون التسبيح بالعدد الوتر. لأن الله واحد أحد. لا شريك له ولا ولد.

إذن لابد للسالك أن يقف على عدد الذكر ، والغرض من هذا التقرب إلى الله تعالى، وليس شرطا قلة عدد الذكر أو كثرته؛ بل إن مراعاة العدد تأتي بفائدة أعم على الذاكر، لأنها تطرد من خاطره كل ما سوى الله. والهدف من هذا النوع من الذكر كما يراه بهاء الدين نقشبند تحقيق الحضور القلبي في وقت الذكر بحيث يصبح الذاكر في معية الله قلبا وقالبا. وعندما يذكر المريد بالنفي والاثبات ينمحي وجوده البشري ويأتيه الجذب الإلهي، وهذا غاية الذكر عندهم، ويعد كذلك أول مراتب العلم اللدني في الطريقة النقشبندية[102].

•**وقوف قلبي:** أي الوقوف المنسوب للقلب. ذكر عبيد الله أحرار أن الوقوف القلبي كناية عن الحضور مع الحق تعالى على وجه لا يكون معه التفات إلى غيره، وهو شرط لازم في الذكر ويسمي بعدة مسميات منها "الحضور، الشهود، الوصول، والوجود"[103]. ويفسره آخرون بأنه يقظة دائمة أمام الله كل حين.

وعندئذ يقل التعلق بكل ما سوى الله. فالوقوف القلبي يوصل السالك إلى الشعوربالذكر، ويرى السالك ثمرة الذكر في ظل هذا الشعور، وعلى النقيض من ذلك فإن التصرفات والأفعال التي لا توصل للغاية المنشودة فلا فائدة لها، والمراد للذاكر في الطريقة النقشبندية من نظره موضع القلب في وقت الذكر؛ لكي يصل لهدفه وهو مشاهدة لفظ الجلال منقوشا في قلبه. فنظر السالك بانتظام لهذا المكان يعد أرضية سوية لكي يفعم الذاكر بالتجلي الإلهي[104].

يشرح عبد الله الدهلوي الوقوف القلبي، ويرى أنه عبارة عن تنبه السالك لحال قلبه مع الله، وذلك بالمراقبة، ومحاولة الاطلاع على أنه ذاكر أم لا. وعليه أن يتوجه بقلبه إلى ذاته تعالى دون أن يتصور القلب أم الاسم. والوقوف القلبي معناه حراسة القلب لكي يذكر الله دوما، ولا يغفل عنه فيكون القصد من الذكر المذكور لا الكلمة، وينتظر السالك بركة هذا الذكر والعطاء الإلهي. غير أن بهاء الدين نقشبند يرى أن الوقوف القلبي أفضل من الوقوف الزماني والوقوف العددي رغم أهميتهما في حصول المريد على البركة والعطاء من الله؛ إلا أنهما ليس لهما نفس الأثر في السلوك الصوفي. حيث أن الوقوف القلبي ضروري للغاية، ولايحصل الذاكر على أي عطاء من الله بدونه، ويصبح الذكر لديه مجرد تأدية حركات بقلبه وبلسان وحسب[105].

والملاحظ لنا من خلال هذا العرض الموجز أنها بأسرها مصطلحات فارسية نقلناها إلى المعنى العربي لكي يعي قارؤها ما المقصود بها. وما تحمله من معان صوفية لها صبغة روحية. غير أننا نضيف إلى رأينا هذا أن أصول النقشبندية تتفق وتعاليم الطرق الصوفية الأخرى في كثير من تفاصيلها. والمفهوم المستفاد من هذا التفسير لتلك المصطلحات؛ إنما هو حضور القلب مع الحق سبحانه على وجه لا يبقي للقلب مقصودا غير الحق سبحانه وتعالى. ولا ذهول عن معنى الذكر. وهو من شروط الذكر التي لابد منها. وفي تفسير آخر له أن يكون الذاكر واقفا قلبه على الله تعالى وقت الذكر بحيث يتوجه إلى قلبه ويجعله مشغولا بلفظ الذكر ومعناه. ولا يتركه غافلا عنه، ذاهلا عن معناه[106].

وتفسير ما سبق من قول أن يكون قلب الصوفي في حال حضور دائم مع الله أينما ذكر الله أو سبح بأسمائه فهو يتدبر المعنى قبل المبني في لفظ التسبيح. وينفذ ببصره من الشكل إلى الجوهر، ومن الظاهر إلى الباطن، وعليه أن يستشعر معاني الأسماء والصفات ويستخلص الحكمة منها أينما ذكر الله تعالي. ويدرك ما تحمله من معان وتفسيرات حري بكل صوفي أن يشعر ويفهم؛ بل ويدرك معانيها إدراكا سليما. فالسالك لديهم عليه أن يتفكر في المذكور قبل الذكر. ومن ثم يمكننا القول بأن أغلب أهل التصوف يذهبون إلى إعلاء قيمة الذكر عند تأدية عباداتهم اليومية. وهذا لاينافي ما أمرنا به الله عز وجل.

معالم الطريق النقشبندي

يمر السالك في الطريق الصوفي النقشبندي بثلاث طرق رئيسية، تيسر له الوصول إلى الله تعالى أولها دوام الذكر، وثانيها المراقبة، وثالثها "رابطة الشيخ"أو ما يعرف لديهم بـ "طاعة المرشد". ولنبدأ أول ما نبدأ بالذكر عند النقشبندية:

أولا الذكر:

قبل أن يبدأ المريد في الطريقة النقشبندية بالذكر، عليه أن يهئ نفسه لذلك، فلابد له من مجاهدة النفس، ومخالفة الهوى والنفس، وأن يتخلص من الحرص والشهوة، ويلازم الاستغفار، والتوبة والإنابة لله تعالى. وحري به من تطهير نفسه من أدرانها، ، وفي هذه المرحلة عليه أن يراقب نفسه، ويضعها تحت سيطرة القلب ، بحيث ينصب كل اهتمامه على الذكر ليس إلا. وإذا وصل المريد إلى هذه المرحلة فهو يؤدي ركعتي شكر لله تعالى ثم يبدأ الدعاء، والتوبة والاستغفار، ويكمل ورده اليومي وهو على النحو التالي:

يقول السالك "استغفر الله العظيم" مائة وإحدى عشرة مرة.

يردد "لا إله إلا الله الملك الحق المبين" مائة وإحدى عشرة مرة، ويختتم المرة الأخيرة بقوله"محمد رسول الله الصادق الوعد الأمين".

يصلي على النبي مائة وإحدى عشرة مرة بهذه الصيغة "اللهم صلي على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين".

ويختتم قراءة هذا الورد اليومي بتلاوة آية الكرسي، وسورة الشرح، والكوثروالنصر، والإخلاص، والمعوذتين. ثم يتفكر في الموت؛ متذكرا الآية الكريمة التي يقول فيها المولي عز وجل:"كل نفس ذائقة الموت"(107). وكيف سيجيب عند سؤاله في القبر، وعلى أي هيئة سيكون في قبره حتى يوم الحشر، وكيف يمثل أمام الحق في هذا اليوم، وفي أي زمرة سيحشر. وأن يضع كل هذه الأمور نصب عينيه، لكي يشعر بالخشية من الله أولا ثم يبدأ في الذكر بلفظ الجلال(108).

والمعروف لنا تقدم الذكر على كثير من العبادات فيقول المولي عز وجل في كتابه الحكيم:"إن الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر "(109).

ولعل مشايخ النقشبندية أدركوا المعنى المراد من هذه الآية الكريمة. وأرادوا أن يكون لهم نهجا ينتهجونه يخالف منهج غيرهم في تقربهم للمولي عز وجل. لأن الذاكرين الله تعالى لهم منزلة سامية لا يدانيها منزلة. وهذا بنص القرآن الكريم كما شاهدنا في المعاني القرآنية. والذكر من مراحل السلوك التي يلزم أن يمر بها المريد للمضى في طريقه قدما إلى الله تعالى. ومبلغ علمنا أنه لابد للسالك أن يكون واقفا على معالم النقشبندية في أصولها، وأساسها. ويمارس هذه الرياضات الروحية. فهو يهذب نفسه بها. ويجعل روحه تصفو لخالقها. ومن ثم يستطيع أن يجتاز هذه المراحل الروحية باجتهاده ودأبه على مداومة العبادات وعلى رأسها ذكر الله في كل حين بحضور قلبي لا يدانيه حضور آخر في الوجود.

وورد أن حضور القلب مع الرب على ثلاثة أقسام :

- حضرة القلوب للسائرين، أو لأهل المراقبة.
- حضرة الأرواح للمستشرفين، أو لأهل المشاهدة.
- حضرة الأسرار للمتمكنين، أو لأهل المكالمة.

ويفسر صاحب هذا الرأي كلامه بأن سر ذلك أن الروح ما دامت تتقلب بين الغفلة والحضرة كانت حضرة القلوب، فإذا استراحت بالوصال سميت روحا وكانت حضرة الأرواح، فإذا ما تمكنت وصفت وصارت سرا من أسرار الله سميت سرا وكانت في حضرة الأسرار(110).

ولا يصل السالك إلى هذا الحضور سوى بالذكر وتطهير القلب. لذا يفضلون الذكر بلفظ الجلالة "الله" ولقد وقعنا على مصدر يذهب صاحبه إلى أن هذا الاسم هو اسم الله الأعظم ويضيف أنه كذلك عند أبي حنيفة والكسائي والشعبي وإسماعيل بن إسحاق وأبي حفص وسائر جمهور العلماء. وهذا ما يعتقده جمهور الصوفية والعارفون المحققون؛ حيث إنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق مقام الذكر بلفظ الجلالة مجردا. وذلك استنادا منهم إلى قوله تعالى لنبيه:"قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون "(111).

ومع أن الباحثين إختلفوا في تعيين اسم الله الأعظم، وتفرقت كلمتهم؛ إلا أنهم عينوا آيات بعينها تشير الأحاديث النبوية الشريفة إلى أنها تتضمن اسم الله الأعظم، ننتخب منها قوله تعالى:"الله لا إله إلا هو الحي القيوم"(112).

وقوله عز من قائل:"ألم الله لا إله إلا هو الحي القيوم"[113].

وقوله تعالى:"والهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم"[114].

كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فيما معناه أن اسم الله الأعظم ورد في ثلاث صور قرآنية هي:البقرة في الآية التي يقول فيها:"الله لا إله إلا هو الحي القيوم"[115]، وسورة طه:"وعنت الوجوه للحي القيوم"[116]. وسورة آل عمران:"الله لا إله إلا هو الحي القيوم"[117]. كما ورد في هامش هذا الكتاب أن الإمام أحمد روي عن أسماء بنت يزيد بن السكن قالت:"سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول في هاتين الأيتين:"الله لا إله إلا هو الحي القيوم"، و"ألم، الله لا إله إلا هو الحي القيوم". اسم الله الأعظم، برواية أبو داوود والترمذي ، وابن ماجه[118].

ويشرح المناوي حديث رسول الله صلي الله عليه وسلم:"أن الله تعالى يقول :أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه". أخرجه الإمام أحمد في مسنده والحاكم في مسنده، وابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه. فهو مع من يذكره بلسانه لكن معيته مع الذكر القلبي أتم، ولكن محبته ونكره لما استولي على قلبه وروحه وصار معه وجليسه. ولزوم الذكر عند أهل الطريق من الأركان الموصلة إلى الله تعالى. وهو على ثلاثة أقسام:ذكر العوام باللسان، ذكر الخواص بالقلب، ذكر خواص الخواص بفنائهم عن ذكرهم؛ حينما يكون الحق مشهودا لهم في كل آن[119].

ولعل في هذا الحديث الشريف الذي أوردناه آنفا ما يؤكد ما يذهب إليه شيوخ النقشبندية من أن الذكر القلبي أتم من ذكر اللسان. وها هو أحد شعراء النقشبندية يعلي من قيمة الذكر القلبي أكثر من الذكر الجهري فينشدنا قائلا:" اذكر الله خفية عن الخلق، بلا حرف ولا كلم. يقول كبار الرجال إنه أفضل الذكر"[120].

كما ورد عن الإمام الجنيد رحمه الله أن ذاكر هذا الاسم "الله"؛ ذاهب عن نفسه متصل بربه قائم بأداء حقه ناظر إليه بقلبه، أحرقت أنوار الشهود صفات بشريته . ويقول سيدي أبو العباس المرسي رحمه الله:" ليكن ذكرك الله الله، فإن هذا الاسم سلطان الأسماء وله بساط وثمرة". فبساطه العلم وثمرته النور وليس النور مقصودا لذاته؛ بل لما يقع به من الكشف والعيان. فينبغي الإكثار من ذكره واختياره على سائر الأذكار لتضمنه جميع مافي" لا إله إلا الله "من العقائد والعلوم والآداب والحقائق[121].

ومن ثم يشرح النقشبندية معنى كلمة التوحيد "لا إله إلا الله" بأنها عند الواصلين الكمل من المريدين تعني لا معبود إلا الله، وعند المتوسطين لا مقصود إلا الله، وعند المبتدئين لا موجود إلا الله. كما ذكروا أن "لا إله إلا الله" ذكر العوام، "الله" ذكر الخواص، و"هو" ذكر خواص الخواص[122].

أما عبد الكريم الجيلي يفسر سر كلمة الشهادة في مثل قوله:"إعلم أنه لما كان الوجود منقسما بين خلق حكمة السلب والإنعدام والفناء، وحق حكمة الإيجاد والوجود والبقاء؛ كانت كلمة الشهادة مبنية على سلب وهي لا، وإيجاب وهي إلا، معناه لا وجود لشئ إلا الله"[123].

والملاحظ لنا أن ثمة تقاربا واضحا بين ما يقوله عبد الكريم الجيلي وما ورد عن النقشبندية في تفسيرهم للذكر بالنفي والاثبات. ومعنى كلمة التوحيد.

ويقول الحق سبحانه وتعالي:"يأيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا"[124]. وفي هذا النص القرآني نري أن المولي تعالى يحثنا على مداومة الذكر،والإكثار منه في الغدو والأصال. كما يقول المولى عز وجل في حديث قدسي:"من ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملئه". ويقول سبحانه وتعالى:"أنا جليس من ذكرني"[125].

فما أعظم الله تعالى من جليس. إن الذكر صلة روحية بين العبد وربه، يجعل القلب نابضا بذكر الله ويجعل المريد يأنس بالله، ولا يعير سواه أي اهتمام.

ونختتم كلامنا في فضل الذكر بأروع ما ذكر عن النبي فقد ورد عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه قال:"أي الأعمال أحب إلى الله ؟ قال أن تموت ولسانك رطب بذكر الله"[126].

كما ورد عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما أنهما شهدا على رسول الله صلي الله عليه وسلم أنه قال:"لا يقعد قوم يذكرون الله، إلا وحفتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده"[127].

ونرد على من ينكر الذكر عند النقشبندية أنه ورد عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:"أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله"[128]

ويحبذ النقشبندية الذكر القلبي أكثر من الذكر الجهري. ويقولون إن الخضر عليه السلام لقن الشيخ عبد الخالق الغجدواني الذكر العددي، وهو ما يتقيد بالعدد،

وكذا لقنه الذكر الخفي، وكيفيته أن ينغمس الذاكر في الماء ويذكر بقلبه "لا إله إلا الله محمد رسول الله"[129].

والغاية من الانغماس في الماء هي التأكد من عدم تنفس المريد في الماء أثناء الذكر. وتلك رياضات روحية لها مدلولها عند النقشبندية، والمفهوم من تأديتها أنها تروض نفس المريد؛ لكي يتحمل الصعاب في سبيل الوصول إلى الله تعالى، وكذا فهي تحقق الصفاء الروحي له لكي تشرق على روحه شمس المعرفة الإلهية. كما أننا أوردنا هذا الحديث الصحيح الذي مر ذكره للرد على كاتب تركي يرى أن الذكر في الإسلام ما هو إلا تلاوة القرآن الكريم، وما هذا النوع من الذكر لدى النقشبندية إلا من تأثرهم بديانات فارسية أو هندية قديمة، وهو ينكر على أهل التصوف أي ذكر آخر. ونضيف إلى علمه أنه ينبغي للمؤمن المسلم الموقن أن يسبح بحمد ربه، ويذكره آناء الليل وأطراف النهار. وقد شاهدنا الرسول عليه الصلاة والسلام يخبرنا بأن أفضل الذكر قول لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء الحمد لله. وهذا الحديث من ظاهر معناه يدلنا على أن ثمة أذكارا لابد أن تتلى ويسبح بها المرء الموقن بالله؛ إضافة إلى تلاوة آي الذكر الحكيم وتدبر آياته. أما أن النقشبندية تؤديه بلا تنفس وأثناء الإنغماس في الماء، فتلك رياضة شاقة؛ لا يقبلها سوى الخاصة منهم، لأنهم يقهرون النفس، ويحملونها المشاق؛ لكي تتطهر من أدرانها، ونري أنهم يقومون بهذا الذكر لتمام الحضور القلبي مع خالقهم فهم يتخيلون بأن جسدهم بأكمله بكل ما حواه من أعضاء يسبح لله أثناء ذكرهم القلبي؛ يعني ليس القلب وحده هو المسبح بل الجسم وما حوى تحول إلى ذكر الله والتسبيح بأسمائه الحسني.

وبوسع المريد أن يغير نمط عباداته من أداء النوافل، وقراءة الأوراد كل يوم حسب إرشاد شيخه له. وقد ورد في أحد المصادر التركية أن المريد يستطيع أن يقرأ سورة يس بعد صلاة الفجر ثم يصلي ركعتا الشروق، وفي إثرهما ركعتا الاستخارة. وعقب صلاة الظهر يقرأ سورة تبارك. وبعد صلاة العصر يقرأ سورة عم ، وبعدها يبدأ المحاسبة اليومية إلى أن تغرب الشمس. وبعد صلاة المغرب يركع ركعتين تعرفان عند النقشبندية بـ"اوابين نمازي" أي صلاة الأوابين. ثم يتلو ما تيسر له من القرآن الكريم حتى يحين وقت صلاة العشاء. ومن ثم يصلي صلاة التهجد شريطة ألا تقل عن ركعتين ثم يظل ذاكرا حتى صلاة الفجر. هذا إضافة إلى صوم النوافل

اتباعا لسنة المصطفي صلي الله عليه وسلم ؛ يؤديه مريدو النقشبندية على هذا النحو:صوم ثلاثة أيام في شهر رجب، وخمسة عشر يوما في شعبان، وستة أيام في شوال، وتسعة أيام في ذي الحجة، وصوم العشر الأيام الأولي من شهر المحرم. علاوة على صوم الاثنين والخميس من كل أسبوع، وكذا الأيام القمرية وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر هجري. ويقول عبيد الله أحرار في هذا:"لابد من بذل الهمة في طريقة خواجكان أي النقشبندية مهما كانت المشاغل، لأنه بعد تأدية المريدين الذكر ومراقبة النفس، سيكون القلب راضيا ، ولزامًا على المريد أن يؤدي الذكر والمراقبة كلما وجد الفرصة لذلك[130].

الذكر القلبي:

يذهب شيوخ النقشبندية إلى أن الرسول عند هجرته من مكة إلى المدينة، صحب معه أبا بكر الصديق، فلما دخلا الغار معا ، جثا كلاهما على ركبتيه، وأغمض عينيه في أمن وسكينة مطلقة، هنالك لقن المصطفي عليه السلام صاحبه أبا بكر الصديق الذكر القلبي ثلاث مرات، وقال له:" يا أبا بكر إن الله تعالى تجلي للخلق عامة، وتجلي لك على وجه الخصوص". ويذكر شيوخ النقشبندية أن أبا بكر الصديق لقن سلمان الفارسي الذكر الخفي، ومن سلمان تناقلته هذه السلسلة وهم قاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، ومنه إلى الإمام جعفر الصادق، وفي إثرهما أبي الحسن الخرقاني، وأبي على فارمدي، ويوسف الحمداني، وعبد الخالق الغجدواني، وعارف الريكوري. وكان من خلفاء يوسف الحمداني كل من حسن الانطاكي، وعبد الله برقي، وأحمد يسوي[131].

وفي رواية أخري ورد أن سيدنا الخضر عليه السلام أمر الشيخ عبد الخالق الغجدواني بالذكر الخفي، ويقول الشيخ محمد انجير فغنوي:"إن ذكر العلانية كذب اللسان والقيل والقال وفيه شبهه وحرام وقلبه رياء ورأسه لا يتجه لله". ومعلوم لدينا أن اتباع الطريقة اليسوية كانوا يفضلون الذكر الجهري، على نقيض شيوخ النقشبندية الذين اتخذوا من الذكر الخفي منهجا لهم، بعد الشيخ عبد الخالق الغجدواني، لأن مشايخهم قبل ذلك كانوا ينهجون نهج أحمد يسوي. ويقال إن طائفة منهم تخيرت الذكر الجهري بعدما شاهدوا أن أحمد يسوى يأمر مريديه بهذا النمط من الذكر في منطقة التركستان، وبذا نجد من شيوخ النقشبندية من يحبذ الذكر

القلبي كما رأينا في كلام محمد انجير فغنوي، ومن ثم برز الذكر الخفي أو ما يطلقون عليه الذكر القلبي لدى طائفة النقشبندية. بل ويذهب فؤاد كوبريلي إلى أن محمود الكشغري يحيطنا علما بعلو قدر هذا النمط من الذكر لدى أغلب شيوخ التصوف من الترك خلال القرن الحادي عشر للميلاد وهذا نقلا عن ديوان لغات الترك[132].

الذكر القلبي في نظر النقشبندية منقسم قسمان:

الأول:باسم الذات أي لفظ الجلالة "الله" يقول تعالي:"إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري"[133]. ويحث المؤمنين على مداومة الذكر في مثل قوله:"قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون"[134].

الثاني: بالنفي والإثبات ويعنون به تكرار الشهادة "لا إله إلا الله". وتعليقا على قولهم بالنفي والإثبات فهو الذكر بكلمة التوحيد"لا إله إلا الله" أي لا معبود ولا مقصود ولا موجود إلا الله تعالى. فهذه ثلاثة معاني، أولها يتحصل للمبتدئ، وثانيها للمتوسط، وثالثها للمنتهي من سلوك الطريق إلى الحق تعالى. فعند النفي ينفي جميع وجود المحدثات عن النظر والاعتبار. وينظرها بنظر الفناء. وعند ذكر كلمة الإثبات يثبت في قلبه ونظره وجود ذات الحق تعالى. وينظر وجود ذات الحق بنظر البقاء والثبات. وفي آخر كلمة التوحيد عند الوقوف على عدد الوتر، يتخيل "محمد رسول الله"، والغرض من ذلك اتباع النبي صلى الله عليه وسلم، وأخذه قدوة يقتدي بها؛ حبا فيه وطاعة له، وتتمة لآداب الذكر تلك؛ ولنا أن نقول إن لها شروطا لكي يتحقق العبد الوصول إلى الله تعالى. وهذه الشروط التي لابد للذاكر أن يتبعها هي:صدق الإرادة، رابطة الشيخ وتعني التعلق به محبة في الله، إتباع أمره، التسليم في كل الأمور، سلب الاختيار، طلب رضا الله تعالى في كل حين[135].

سبق أن أشرنا إلى أن الحكمة من ذكر الله بالقلب مغزاها مداومة الحضور مع الله تعالى؛ بحيث لا تتسرب خواطر الغفلة في أي وقت على الاطلاق. فالقلب من لطائف الباطن. ويرى النقشبندية أنه ليس المراد بالقلب في هذا المعنى ذلك العضو المعروف، ولكنهم يرونه تحت الثدي الأيسرقليلا، ولابد للسالك أن يتأمل عظمة الله لا اللفظ في حد ذاته، والتيقن بأن الله ليس كمثله شئ وهو السميع البصير. ويدرك تمام الإدراك أن الله يتصف بكل صفات الكمال، وهو منزه عن كل نقص، وحري

بالمريد أن يداوم على الذكر ليل نهار دونما تحريك اللسان أو البدن، لكي يتمكن القلب من الذكر ويحس به المريد. ثم يتجه إلى روحه التي في الجانب الآخر من الصدر تحت الثدي الأيمن بقدر إصبعين، فيذكر الله بها حتى تصير روحه ذاكرة، ثم يتجه إلى لطيفة السر، وموضعها فوق الثدي الأيسر بقدر إصبعين مائلا للصدر، ثم إلى لطيفة الخفي ومكانها وسط الصدر ويبدأ بالذكر. وعندهم أنه عندما تبدأ اللطائف الأخري بالذكر تصير كل منها مصباحا يضيئ بنور خاص، وتبدأ لطيفة النفس بالذكر، وهي في الجبين وهي من عالم الخلق. أما اللطائف الأخرى فهي من عالم الأمر، وتعد لطائف معنوية يحس بها السالكون وحدهم. ومن ثم يبدأ دور القالب أي البدن الذي يتضمن كل هذه اللطائف، وتبدأ كل ذرة فيه بالذكر ويحس السالك بهذا الذكر في أعماق ذاته، وبأن كل ذرة من ذرات جسده مسبحة ذاكرة.

وعلى هذا النحو يكون النقشبندية قد ذكروا خمس مراحل لذكر اللطائف في عالم الأمر، ومرحلتين للذكر من عالم الخلق. فيكون مجموعها بأسرها سبع خطوات، وهو ما ذهب إليه الإمام الرباني في مثل قوله:"إن طريقتنا سبع خطوات". وقال بعضهم:"الطريقة خطوتان خطوة في عالم الأمر، وخطوة في عالم الخلق". كما أن دوام الذكر يجعل اللطائف السبع، بل وكل ذرة في الجسد مسبحة ذاكرة قائلة الله الله. عندها يشعر السالك براحة أي راحة في قلبه وسائر وجدانه. وهو ما يعرف لدى الصوفية بلطافة الجسد. ويطلق على هذه الحالة:" سلطان الذكر. وقد تصل أحيانا إلى أن يشعر الذاكر بأن العالم كله يشاركه الذكر وذلك بالطبع بعد مواظبته على دوام الذكر. بل إنه يسمع هذا الذكر من كل ذرة من ذرات الكون؛ وهو ما يطلق عليه لدى النقشبندية "ذكر ما سوى". والمعنى المراد من كل هذا التعليق أن كل مخلوق في الكون وما رحب يذكر الله عز وجل. وعلى المريد أن يلحظها بقلبه. وهي حالة ذوقية تزكى النفس وتطهر اللطائف. وليست من حالات فناء اللطائف؛ حيث لكل لطيفة حالة فناء خاصة، وبعدما تفني بأسرها عما سوى الله. تأتي حالة البقاء هنالك تنكشف للمريد أسرار عجيبة، وتأتي المواهب المعنوية من الله تعالى. وتتحول تلك اللطائف إلى مصابيح مشرقة بالنور حين تبدأ بالذكر. ويضيف شيوخ النقشبندية أن نور كل لطيفة تحت قدم أحد الأنبياء والرسل من أولي العزم، وكل سالك يفتح له بسبب أحد هذه اللطائف؛ فيكون له

شبه بالخلق المعنوي لذلك النبي أو الرسول، وتلك علاقة يعرفها العارفون الذين يدركون حقيقتها. لذا نراهم يقولون هذا خلقه محمدي، وذاك عيسوى أو موسوى وما يماثل ذلك من أقوال[136].

ويضيف النقشبندية إلى هذه المعلومات أن لطيفة القلب تحت قدم آدم عليه السلام ونورها أصفر، لطيفة الروح تحت قدم نبيين هما نوح وإبراهيم ولونها أحمر، لطيفة السر تحت قدم موسي ولون نورها أبيض، لطيفة الخفي تحت قدم عيسى ولون نورها أسود.

آداب الذكر عند النقشبندية وعددها أحد عشر هي:

- الطهارة؛ لابد للمريد من الوضوء. لقوله صلي الله عليه وسلم:" الوضوء يكفر الذنوب".

- صلاة ركعتين.

- إستقبال القبلة في مكان خال لقوله صلي الله عليه وسلم:"خير المجالس ما استقبل به القبلة"، وقوله:"ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه".

- الجلوس بتواضع كما كان يفعل الصحابة في مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم.

- الاستغفار من الذنوب والمعاصي واستحضار عظمة الخالق. وحري بالمريد أن يقول"استغفر الله" لقول النبي عليه الصلاة والسلام:"من لازم الاستغفار جعل الله له من كل ضيق مخرجا، ومن كل هم فرجا ورزقه من حيث لا يحتسب".

- قراءة الفاتحة مرة والإخلاص ثلاث مرات وإهداء ثوابهما إلى روح سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وإلى أرواح شيوخ الطريقة.

- إغماض العينين وإلصاق اللسان بسقف الحلق والأسنان بالأسنان، والشفة بالشفة مع إطلاق النفس، وذلك لحصول الخشوع ومنع الخواطر التي يوجبها النظر.

- رابطة القبر وتعني استحضار لحظة الاحتضار وصعود الروح لبارئها، وموقف المرء بين يديه سبحانه وتعالى أثناء الحساب، وهو يعرض عليه أعماله. ويستند النقشبندية في هذا إلى قول الرسول عليه الصلاة والسلام:"كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وعد نفسك من أصحاب القبور".

- رابطة المرشد ومعناها مقابلة قلب المريد بقلب شيخه وحفظ صورته في الخيال؛ وإن لم يكن الشيخ حاضرا؛ حيث إن الشيخ في عقيدتهم واسطة الوصول إلى الله، ووسيلة المريد. ويستندون لقوله تعالى:"يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة"[137]. ويقول عارفوهم :" كن مع الله فإن لم تستطع فكن مع من كان مع الله".

- أن يجمع الذاكر جميع حواسه البدنية ويقطع عنها الشواغل والخواطر التي تخطر بالبال وتعطل القلب، ويتوجه بكليته إلى المولى عز وجل ثم يذكر لفظ الجلالة "الله" بالقلب ويلاحظ معنى الذكر؛ لأن ذات الله ليست كأي ذات؛ بل إنه تعالى حاضر لا يغيب ناظر عليم بحال الذاكر وبقلبه، وهذا مصداقا لقوله صلي الله عليه وسلم في تفسير معنى الإحسان:"أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك". وفي حديث آخر:" أفضل الإيمان أن تعلم أن الله شاهدك حيثما كنت".

- الانتظار عند الانتهاء من الذكر قبل أن يفتح عينيه قليلا، لكيلا يقطع حضوره مع الله بطريقة مفاجئة[138].

وثمة ما يعرف لديهم بالذكر الخفي وهو عبارة عن:

- إغماض العينين، وإطباق الفم ووضع اليد اليمني بالمسبحة على القلب تحت الثدي الأيسر.

- الاستغفار خمسا وعشرين مرة.

- الصلاة على النبي خمسا وعشرين مرة.

- قراءة الفاتحة مرة والإخلاص ثلاثا، وإهداء ثوابها إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وإلى كل شيوخ الطريقة.

- استحضار النزع الأخير للروح، وكأنها في حال الموت، وكأن الملكين يسألانها عما اقترفت من أعمال. وهذا يعرف بـ"رابطة الموت".

- التوسل بالشيخ على اعتبار أن الشيخ وسيلة الذاكر إلى الله، والتقرب إلى الله

زلفى[139].

وتعليقا على ما سلف فإن لشيوخهم قدسية خاصة في نفوس المريدين في الطريقة النقشبندية، يقول عارفوهم كن مع الله فإن لم تستطع فكن مع من كان في معية الله. وتلك المقولة من مأثوراتهم فهم يرددونها لأنهم يريدون أن يتقربوا إلى الله زلفي ولو بحبهم لمشايخهم. كما أنهم لهم الخاص من شأنهم في الذكر وتأدية النوافل، وهدفهم من كل هذه العبادة نيل رضا المولي الجليل، وإعمار قلوبهم بذكره.

وخلاصة القول في الذكر أن الطريقة النقشبندية من الطرق الصوفية التي تولي الذكر بالغ اهتمامها، وتقدم الجذب على السلوك، وأساس عقيدتها ما ورد في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة. كما أنهم قوم اجتهدوا في عبادتهم، وخلصوا أنفسهم مما سوى الله تعالى. فهم مراعون أنفاسهم مع الله تعالى، ويحفظون نفوسهم من خواطر النفس، وأفكار السوء إنهم أناس يتطهرون ظاهرا وباطنا؛ عنوا بتطهير نفوسهم من كل خاطر سوء يدنس قلوبهم. فحري بمريديهم أن يكونوا طاهرين ظاهرا وباطنا، وأن يخلصوا نفوسهم من أدرانها. عن طريق الذكر الدائم. والذكر لديهم ليس كأي ذكر؛ أنه ذكر يؤديه القلب والعقل وسائر الحواس في بدن الإنسان . وبالفعل إنهم يذكروننا من حكمة خلق الله للناس ، فهو القائل :"وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون".

ثانيا المراقبة:

يستلزم المراقبة كل شروط الذكر من توبة واستغفار، فلابد للسالك أن يهيئ نفسه ، ويجلس في مكان طاهر أو في زاويته، ويطرد الخيالات من قلبه، ويتجه إلى باب الحق، ويضرع إليه بكل خضوع من أعماق قلبه، ويسأله أن يفيض عليه برحمته وفيضه على قلبه. وسوف ينعكس هذا الفيض على وجهه ويشرق بالنور. وبسبب ملازمة المريد للمراقبة ليل نهار؛ يصبح التوجه إلى الحق ملكة وخلقا راسخا لدى السالك، وبذا يصل إلى ما يعرف في النقشبندية بـ"التوجه إلى المذكور لا الذكر"، أي التوجه إلى الله. وبذا يتجلي نور الله في قلب السالك وتتحقق له المشاهدة. والانجذاب للحق عن طريق المراقبة أسرع من الذكر . كما أن المواظبة على المراقبة ترفع السالك إلى درجة الوزارة المعنوية، وهي أعلى الدرجات عندهم. وثمرة المراقبة أن يصبح السالك مطاعا في الملك والملكوت، آمرا على القلوب عالما بأسرارها. لذا يحرص المريدون على المراقبة كل الحرص، ولا

يتوانـون عن ذكـر الله وعبادتـه، وقيـام الليل وتـأديـة الفرض والسنة وكذا النـافلـة. ويقول شيوخ النقشبنديةإن القرب من هؤلاء الصالحين من أسباب الفوز والنجـاح. وقد تتكشف الأسرار في حال المراقبة فيعرف المريد سلوكه. وهو مـا يعرف لدى النقشبندية بالمراقبة الخاصة. وهذا على نقيض معنى المراقبة في التصوف بوجه عام وهو مراقبة النفس وكبح جماحها[140].

في رأي ذي النون المصري أن المراقبـة تعنـي أن يؤثر المرء مـا آثر الله تعـالى، ويعظم ما عظم الله تعالى، ويصغر مـا صـغر الله تعالى. ولا شك أن المراقبة التامة على هذا الوصف إنما يبلغها العبد بعد تحققه من الذكر، ولا يصح هذا المقام في بداية الطريق؛ بل إن اجتهد في تحصيله وهو على ما هو عليه من كدورات وحجب في باطنه أخذ نفسه بالقطيعة أي البعد عن الله، ولكن العبد يسير في ظل علمه بنظر الله إليه واطلاعه عليه ومشاهدته لـه دون تقليد لأحوال الكمل بل في دائرة إرشادهم وتوجيههم. ونضيف رأيا آخر يرى صاحبه أنـه بمداومة المراقبة والتوجه إلى الله يتيسر التعرف على الملك والملكوت، والإشراف على الخواطر. ويمكن أن يشرق الباطن بنور الهداية، ومن داوم على المراقبة؛ يحصل لـه دوام جمعية الخاطر ودوام قبول القلوب، ويقال له في إصطلاح النقشبندية"الجمع والقبول"[141].

ثالثا الرابطة:

إن أول من تصور هذا المصطلح لربط المريد بالشيخ في الطريقة النقشبندية؛ عبيد الله أحرار. وذكر أن الرابطة مأثورة عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه. ولم ينطق بها أحد قبله، ويذهب أحد كتاب الترك المحدثين إلى أن الرابطة لم تكن ركنا مهما. ثم تطورت بعدما إزدهرت الطريقة النقشبنديّة في الهند في عهد الباقي بالله الكابلي. فلم يتناولها بالبحث والتوضيح سوى رجلين هما:أحمد الفاروقي السرهندي المعروف بـ "الإمام الرباني" فقد جاء في رسالة فارسية لـه، بعثها إلى شخص اسمه أشرف الكابلي، جاء فيها:

"إن هذه الرسالة موجهة إلى أشرف الكابلي في بيان أن الرابطة أنفع للمريد من الذكر. أما التي كتبها الأصدقاء، فقد نظرت في مضمونها، واطلعت على الأحوال المسطورة فيها، اعلموا أن رابطة الشيخ لكل مريد بلا تكلف ولا تصنع؛ لهي دلالة على علاقة حميمة بين المرشد والمريد. وسبب للإفادة والاستفادة ولا طريق للوصول أقرب من طريق الرابطة. ومن سلكها فهو سعيد"[142].

وتناول الرابطة بعد عبيد الله أحرار، تاج الدين بن زكريا بن سلطان الهندي زميل أحمد الفاروقي؛ فيقول في الرسالة المعروفة بـ"التاجية":"طريقة الرابطة بالشيخ الذي وصل إلى مقام المشاهدة وتحقق بالتجليات الذاتية. فإذا ما تيسر صحبة مثل هذا العزيز، ورأيت أثره في نفسك، فينبغي لك أن تحفظ ذلك الأثر الذي تشاهده فيك بقدر الإمكان. وما حصل لك ببركة ذلك الأثر. هكذا تفعل مرة بعد أخرى، متى تصير تلك الكيفية ملكة لك. وإن لم يظهر من صحبة ذلك العزيز أثر، ولكن حصلت به محبة وانجذاب، فينبغي أن تحفظ صورته في الخيال وتتوجه للقلب الصنبوري، حتى تحصل لك الغيبة والفناء عن النفس. وإن وقفت عن الترقي، فينبغي أن تجعل صورة الشيخ على كتفك الأيمن في خيالك وتعتبر من كتفك إلى قلبك أمرا ممتدا. وتأتي بالشيخ على ذلك الأمر الممتد؛ وتجعله في قلبك فانه يرجى لك بذلك حصول الغيبة والفناء"[143].

ويفسر تاج الدين بن زكريا معنى الرابطة في"آداب المشيخة والمريدين بقوله:"إن الرابطة تعني رابطة القلب مع الشيخ فرؤيته بمقتضى" الذين إذا ذكر الله" تحصل لهم الفائدة كما تحصل الفائدة من الذكر بموجب هم جلساء الله لأن الشيخ كالميزاب، ينزل الفيض من بحره المحيط. وإن وجد الفتور في الرابطة، فيحفظ صورة شيخه في خياله بموجب "المرء مع من أحب". فيحفظ الصورة، ليتحقق ويتصف المريد بأوصاف وأحوال الشيخ[144].

وتفسيرنا لهذا الكلام أن المريد إذا ما أحب شيخه، واحتفظ بصورته في خياله فهذا من فرط حبه لشيخه. فهو ينتظر الفيض والعطاء من هذا الشيخ العارف بالله. ولعلها صلة روحية تتم عن طريق حفظ صورة شيخه في مخيلته على الدوام.

وفي رأي أن الرابطة لم تتخط هذا الحد من التطور إلا بعد مضي ثلاثمائة عام على موت عبيد الله أحرار؛ فهو أول من تحدث عن الرابطة إلى أن قدم خالد البغدادي؛ فوضع لها أصولا وأسسا أصبحت دعامة لها، وركنا من أركان الطريقة النقشبندية[145].

وقد أحدث بعض المتأخرين من شيوخ النقشبندية شرطا أخر في الطريقة ليؤكدوا الصلة بين المريد وشيخه؛ وهو أن يحمل المريد نسخة من الصورة الفوتوغرافية لشيخه معه. فينظر إليها كلما وجد فرصة. ويقوم بهذا الصنيع أتباع

سليمان حلمي طوناخان، وأتباع الملا عبد الحكيم البلوانسي في تركيا. وقد شاهدنا هذا لدى بعض أتباع الفرق الصوفية الأخري.

فلابد من اتباع القواعد والأصول بحيث لايكلف الخليفة المأذون المريدين برابطة نفسه، إذا كان شيخه لا يزال حيا. وحري به أن يأمرهم برابطة من أذن له بالخلافة. إحتراما لمكانة شيخه من الناحية الروحية. ومما يروي في هذا الصدد أن خالدا طرد عبد الوهاب السوسي، حينما كان نائبا عنه في مدينة إستانبول. لأن عبد الوهاب أمر المريدين برابطة صورته، فأصبح بذلك منافسا لمن يستخدمه. بل كان لزاما عليه أن يأمرهم برابطة خالد البغدادي حسب ما تقتضيه آداب الطريقة. فلما بلغ أسماع خالد أن نائبه إسماعيل الشيرواني؛ الذي كان قد أرسله إلى داغستان؛ يأمر المريدين برابطة نفسه دون أن يأمرهم باستحضار صورة شيخه خالد؛ وجه إليه كتابا يهدده فيه. وتسجل المؤلفات النقشبندية هذه الوقائع. وأهم ما دون في الرابطة كتاب منظوم باللغة التركية اسمه "إثبات المسالك في رابطة السالك". وهي رسالة في سبعين صفحة دونت وطبعت عام 1324هـ في التركية العثمانية. يتضمن هذا المؤلف 1123 بيتا من بحر الرمل. كتبه مصطفى فوزي، وهو شاعر متصوف من جماعة أحمد ضياء الدين الكموشخانوي في إسطنبول؛ رتبه على ثمانية أبواب بعد توطئة وجيزة استهله بها. يدافع هذا الكاتب دفاعا قويا عن الرابطة، ويرى أنها من جملة الفرائض.

ينتمي هذا الرجل إلى أحمد ضياء الدين الكموشخانوي، وهو من الطبقة الثانية بعده. أخذ العهد من حسن حلمي بن عبد الله القسطموني الذي يعد من خلفاء الكموشخانوي. وانخرط بذلك في سلك الخالديين. وننوه في حديثنا بأن حسن حلمي الذي ورد ذكرة ليس هو حسن حلمي بن على أبو الشيخ زاهد الكوثري؛ مع العلم أن كلاهما ينتسب إلي أحمد ضياء الدين الكموشخانوي. وأعد عبد الحكيم الأرواسي رسالة دونها في اللغة التركية عام 1342 هـ، عنوانها"رابطهء شريفه رسالسي". نسختها الوحيدة في العثمانية، توجد في مكتبة بايزيد باستانبول. ثم تم طبعها بالحروف اللاتينية؛ بعد أن نقلها الشاعر نجيب فاضل قيصاكورك إلى التركية المعاصرة. وقدم لها شرحا، وبسط فيها القول. فيقول الأرواسي في مقدمة رسالته:"الرابطة طريق مستقل للوصول إلى الله أي ربط القلب بإنسان كامل مكمل واصل إلى مقام المشاهدة متحقق بالصفات الإلهية الذاتية. وهي عبارة عن حفظ

صورة ذلك الشخص في خزانة الخيال بحضوره وغيابه". كما عني الأرواسي بمسألة الرابطة أيما إعتناء؛ حيث أنه قام بتعريفها، وشرح أركانها، وكيفية أدائها، وفوائدها؛ وقارن بينها وبين الذكر، وحدد مدتها بربع الساعة. بينما لم يحدد الشيخ سيد الجزري زمن الرابطة في رسالته "الضابطة في الرابطة"، ويرى أن أقل زمن لها خمس دقائق.

وسجل عرفان جندوز أحد أساتذة كلية الإلهيات بجامعة مرمره في إستانبول رسالة في اللغة التركية عنوانها"Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbita" أي الرابطة كمصطلح صوفي ولم يتم طبعها. كما أعد أربعة من أتباع النقشبندية كتابا عن الرابطة بالتعاون فيما بينهم. دونوه في التركية الحديثة تحت عنوان:" "Kur'an ve Sünnet Işığında Râbıta" أي "الرابطة في ضوء القرآن والسنة"، أغلب آرائها لشيوخ الطريقة النقشبندية من الأكراد. ومن خلال اطلاعنا على المؤلفات النقشبندية فقد وقعنا على نحو ثلاثين رسالة لهم في موضوع الرابطة. كان أقدمها كتاب "رشحات عين الحيات"، ألفه في الفارسية على بن الحسين الواعظ الكاشفي البيهقي. (1462م -1533م.)؛ نقله إلى التركية العثمانية قاضي مدينة إزمير على عهد السلطان مراد بن السلطان سليم العثماني. محمد الشريف العباسي. أتم ترجمته عام 993 هـ. طبع في التركية العثمانية في إستانبول عام 1291هـ. يقدسه أتباع النقشبندية؛ لأنه أول أثر لهم يتضمن آدابهم. تأتي الرابطة في هذا الكتاب على هيئة وصية بسيطة جدا؛ أوصى بها عبيد الله أحرار مؤلف الرشحات[146].

وخلاصة القول أن الرابطة في مفهومها العام لدى النقشبندية؛ تعني تعلق قلب المريد بشيخه محبة وطاعة وخضوعا له. وهم يقولون بالرابطة استنادا لقوله تعالي:"قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله"[147].

كما ورد في مؤلفاتهم أن الرابطة تقتضي رؤية المتبوع حسا أو تخيله معنا؛ وهذا هو الغرض من الرابطة. وفي عقيدتهم أن الرابطة تعني تعلق قلب المريد بشيخ كامل واصل إلى مقام المشاهدةومتحقق بصفات الله تعالي. ووضع صورة هذا الشيخ نصب عينيه. وطبقا لما يرويه خالد البغدادي"ت:1242هـ - 1826م". يجب أن يتخيل المريد صورة المرشد وهذا استمداد من روحانيته. والمفهوم لنا من خلال هذه التعريفات أن المريد بسبب ملازمة هذا الشيخ ولو بحفظ صورته في

مخيلته؛ فهذا معناه انطباع صفات هذا الشيخ في نفس المريد ومن ثم ينعكس أثر الشيخ في نفس المريد فيستفيد منه وينال الفيض. ويقال لهذا عندهم"الفناء في الشيخ". وما الرابطة سوى وسيلة لوصول السالك إلى ما يعرف لديهم بـ"الفناء في الرسول". ثم "الفناء في الله"وهو لا يتحقق بلا واسطة.

لذا يوصي خالد البغدادي بالرابطة، ويصر على تركها في حال السكر ليس إلا؛ لأن بهاء الدين نقشبندعندما شاهد أثر السكر على أحد مريديه أيقظه قائلا:"دعني ودع عنك رابطتك التي ربطتك بي، عد إلى حالتك التي كنت عليها". وفي نظره يشترط للرابطة صحبة شيخ كامل وصل إلى مرتبة الفناء في الله، وإلا ستكون فتنة[148].

لذا يحذر شيوخ النقشبندية من إعطاء المرشد الإذن للمريد بالرابطة مالم يصل إلى مرتبة الفناء والبقاء. فقد يؤدي به للوقوع في الشرك وتلقى المسئولية على عاتق المرشد. فالارشاد شئ وإعطاء الإذن بالرابطة شئ آخر. فالإرشاد أمر بالمعروف ونهي عن المنكر يقوم به المرشد، لذا فهو ملزم بتوضيح معنى التوبة لمريديه.

يذهب خالد البغدادي إلى أن الرابطة ليست بدعة، وأورد كثيرا من آراء العلماء الذين راحوا يثبتون صحتها في ضوء القرآن والسنة، فما هي في عقيدتهم سوى دلالة على القرب من الحق تعالي. ومن ثم جاء تفسير الوسيلة في نماذج متعددة منها أن الرسول صلى الله عليه وسلم، أحسن وسيلة يتقرب بها المريد لله تعالى. ويأتي في إثره الكمل من البشر الذين يراعون أنفاسهم مع الحق تعالى. ومما يذكر في هذا الصدد أن الشعراني لما تحدث في مؤلفة "النفحات" عن آداب الذكر يذكر الآية الكريمة:"أيها المؤمنون اتقوا الله وكونوا مع الصادقين". ويفسرها عبيد الله أحرار بقوله:"أن تكون مع الصادقين معناها الوجود معهم، وأن تصبح في معيتهم، معنى وصورة، والرابطة هي تلك المعية المعنوية. وحري بنا أن نقيم الرابطة على أساس التربية حيث ظهرت لتطبيق قواعد الطريقة، ووجود صورة الشيخ أمام ناظري المريد أكثر فائدة من حيث الوصول للكمال. فيجب عدم نسيان أنها ليست غاية في حد ذاتها، بل إنها وسيلة. ويقول الإمام الغزإلى لابد من حضور القلب في كل ركعة يركعها المرء في الصلاة ففي التشهد الأول والأخير عندما يصل المصلي إلى قوله "السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته"؛ لابد وأن يتخيل ويتصور بعين القلب الرسول صلى الله عليه وسلم. ويعرف السهروردي أهل القرب في مؤلفه "عوارف المعارف" بأنهم أناس يتصورون الرسول صلى الله عليه وسلم في التشهد عند تأديتهم الصلاة[149].

آداب الرابطة :

- أن يكون المريد قد بايع شيخا فانيا في الله.
- أن يكون المريد متطهرا طهارة على الوجه الأكمل.
- أن يراقب أنفاسه في كل شهيق وزفير.
- إن يغمض المريد عينيه أثناء أداء الرابطة، ويلصق لسانه بسقف الحلق. ويذكر الله بقلبه.
- ان يستحضر صورة شيخه في خياله.
- ألا يشرب الماء بعد قراءة الأوراد لأنه يطفئ حرارة الذكر.
- أن يتصور المريد أن لقلبه لسانا وهو ما يعرف باللسان الخيالي.
- أن يحمل مسبحته حتى يحسن عد الأذكار بخمسة آلاف مرة[150].

طاعة المرشد :

حري بالسالك في الطريقة النقشبندية أن يكون مريدا لمرشد كامل؛ ينفذ توجيهاته بكل إخلاص وأدب وتفان عند تلقيه العلم عليه. وهذا السلوك في نظر شيوخ النقشبندية من أقرب السبل لتحقيق الغاية من التصوف. ويعرف لديهم برابطة الشيخ وقد تناولناها بالشرح؛ فهي عبارة عن توطيد قلب المريد بالله تعالي، وتتم هذه العلاقة عن طريق قلب المرشد. وفي نظرهم أنه عندما يتعلق قلب السالك بقلب المرشد، يتجلي نور الله في قلبه، مثلما أشرق هذا النور في قلب سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. ومن ثم يتوزع هذا الفيض على قلوب العاشقين المحبين ويغمر أفئدتهم. وفي رأيهم أن المرشد الكامل يحصل على نصيبه من هذا الفيض النبوي؛ ثم يوزعه على المريدين، فإذا ما رسخ المريد هذه العلاقة بشيخه؛ فإنه يستمد منه النور والبركة. ومن ثم ينعكس هذا النور على اللطائف فتتزكى بأسرها. وتعالج أمراض القلب كالحسد والغيرة والغرور، والتهافت على الدنيا، وطول الأمل، وتنمحي منه كل الصفات الذميمة. كما يتخلص الجسد من كل الأمراض المعنوية الأخري. وعندما تخبو الشهوات الإنسانية في النفس، يشرق نور الحق في القلب، وينعكس على اللطائف، فتبدأ الذكر ويتحقق الحضور والمشاهدة. وتلك الغاية من الذكر والمراقبة. ويطمئن قلب المريد، وتبدأ مرحلة الأنفس أي التوجه نحو الفناء لكي يصل بعده إلى حال البقاء؛ حيث يبدأ السالك بالذكر القلبي حتى يصير قلبه ذاكرا لله، وينتقل بالذكر من لطيفة إلى لطيفة أخري وعندها لابد للمرشد أن يعينه بالتوجه إليه والاهتمام به[151].

اهتمام المرشد بالمريد:

يتوجه المرشد بقلبه إلى إحدى لطائف السالك ويربطها بلطائفه؛ لأن لطيفة المرشد ذاكرة نورانية ، ومن ثم ينعكس نورها على لطيفة السالك؛ فتصبح هي الأخري ذاكرة نورانية. وبعدما يتحقق الاستقرار للسالك في لطيفة من لطائفه؛ يتوجه المرشد إلى لطيفة أخري من لطائف السالك فترة ما. وإذا وجد في السالك الاستعداد تتزكى لطائفه ويصل إلى غايته ويجتاز المقامات إلى أن يصل إلى مرحلة الفناء والبقاء، وعندها يستغني عن المرشد، ويصبح كاملا إلى حد ما، فالكمال لله وحده. ويذهب أهل التصوف إلى أن الإنسان الكامل الذي بلغ حد الكمال الإنساني؛ سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ويتلوه الأنبياء، فالأولياء فالأمثل فالأمثل من سائر الخلق. وفي عرفهم أن السالك الذي بلغ درجة البقاء بعد الفناء؛ يعد إنسانا كاملا، ويصير مرشدا ومعلما في طريقته[152].

ويشرح شيوخ النقشبندية أن المريد المبتدئ يرى شعاعا من نور في قلبه؛ غير أنه ليس له من قرار؛ ويتكرر هذا إلى أن يستقر في قلبه، وتأتي "جذبة القبول"وتطلق على السالكين الذين ينجذبون لله، ومنزلتهم محمودة عند ربهم. وعندما تسري تلك الجذبة كفيض إلهي يحسه المريد ويشعر بلذة روحية أبدية. فإذا دامت تلك الحال ؛ إذن يكون المريد قد اقترب من حال الحضور أو الفناء، وتعرف بـ"حقيقة الذكر" حيث تأتي من المرحلة الأولي ثمرة الذكر، ومن حال الحضور تكون الحقيقة ويطلقون عليها"درج النهاية في البداية" أو "إندراج النهاية في البداية". ويصفها عبد الله الدهلوي بأنها بركة تنزل بالصالحين كضياء الشمس فتدخل القلب أو كسحاب يعم أركان القلب أو كصبا لطيف أو كمطر أو نهر أو خيمة من حرير تشمل البدن بأسره، أو كالندي الذي ينزل على القلب. فيشعر المريد بالشوق والدفء الروحي كما هو في الطريقة الجشتية، كما يشعر مريد الطريقة القادرية بالصفاء الروحي والنور. أما عند النقشبندية فهو غياب عن الحس، يقال له الفناء التام وشأن النقشبندية في هذا كشأن السهروردية. ويقول الإمام الرباني كلامه هذا وهو على يقين مما يذهب إليه؛ حيث كان مرشدا لهذه الطرق الصوفية بأسرها كالسهروردية، والقادرية والجشتية، والكبراوية وكذا النقشبندية[153].

وإن دل كلامه على شئ فهو دليل على اتحاد هذه الطرق الصوفية السالف ذكرها في منهجها الفكري وفهمهم لمعنى السلوك المعنوي. ودرجات الرقي

الروحي في الأحوال والمقامات التي يمر بها السالك في الطريق الصوفي. أما عن درج النهاية في البداية الذي سبق وأشرنا إليه فمعناه استقرار حقيقة الذكر في القلب، وقد يأتي في صورة أخرى؛ حيث ينتقل المرشد بمريده إلى مقامات عالية، يطلعه عليها فيبقيه فيها، ويظن المريد أنه حل فيها، ثم يعيده تارة أخري إلى مقامه الأول. بهدف إثارة الشوق واللهفة في قلب السالك؛ لكي يصل إلى ما يبلغه من مقامات بقلب عاشق لله.

ومن صور الاندراج أنه قد تتكشف للمريد بعض الأسرار، وهو لم يصل لهذا القدر بقوته المعنوية. والحكمة من ذلك؛ الدعوة للخوف والأمل والخوف والرجاء فيصل إلى عين اليقين. وقد يجتاز المريد كل المراحل حتى يصير خليفة دون أن يكون صاحب بركات، غير أن قوته القلبية تكون في ظل قوة المرشد الروحانية، ويعرف هذا في النقشبندية باصطلاحات بعينها منها"في ظل المرشد"، "ظل القطب"أو"ضمنية المرشد"، ولا يدري هذا الخليفة أن قوته مردها لشيخه ليس إلا.

وكثيرا ما يكلف الشيخ خلفاءه في هذه الدرجة بالوعظ والارشاد، ومن ثم نري أن درج النهاية في البداية أكبر من غيرها من الدرجات. حيث يقوم الخليفة بمعالجة أمراض القلوب، وتوصيل السالك، واختباره في الوقت عينه؛ لأنه ينتابه الغرور ويظن أن تلك القدرة من تلقاء نفسه في بعض الأحيان؛ وعندئذ يطرده الشيخ لأنه أخفق في الاختبار. أما إذا تغلب على مرض نفسه وغرورها ؛ فإنه يرجع إلى مقامه تارة أخرى. ويكون بمثابة درس يأخذ منه العبرة والعظة ويحافظ على أدبه مع شيخه. ويدرك تمام الإدارك أن ما يصل إليه من قوة روحية ليست من نفسه، وإنما هي لمرشده ومعلمه[154].

ونضيف إلى هذا الكلام أنه من خلال اطلاعنا على هذه المعلومات الوفيرة تبين لنا أن منهج سلوك اللطائف يسند للإمام الرباني المعروف باسم أحمد الفاروقي السرهندي. أما خلفاؤه ومنهم ابنه محمد المعصوم؛ فيرى صعوبه هذا المنهج على المريدين، ويكتفي بتربية لطيفة القلب في عالم الأمر، ولطيفة النفس في عالم الخلق وإيصالهما إلى مراتب رقيهما. أما اللطائف الأخرى فتربيتها تكون بالتزكية حتى يصل المريد إلى مرحلة الفناء والبقاء، ويتفق عبد الله الدهلوي مع هذا الرأي الأخير. وللمرشد النقشبندي حرية اختيار ما يراه مناسبا لمريديه الذين تربوا على الرابطة كل حسب استعداده وقابليته.

آداب المريد مع شيخه في النقشبندية :

- لابد للمريد أن يسلم نفسه لشيخه فهذا مبدأ مهم من مبادئ سلوك الطريق الصوفي.

- ينبغي أن يتصرف المريد بأدب سواء في حضور الشيخ أم في غيبته، ومن يخالف هذا يمنع عنه الفيض.

- عدم اعتراض قلب المريد على حركات الشيخ وأفعاله.

- يبوح المريد لشيخه بما يجول في خاطره من خطرات، ولا يخفيها عليه.

- أن يطيع شيخه وينفذ ما يأمره به دونما توان.

- البعد عن الرغبات الدنيوية ، والأخروية، ويدرك تمام الإدارك أن هدفه نيل رضا المولي تعالى.

- يحترم المريدين القدامي، ويصغي لهم.

- لايغضب مطلقا ؛ لأن الغضب يمحو نور الذكر.

- يترك النزاع والجدال، وإن لم يستطع فعليه بالاستغفار والتوبة لله تعالى.

- يرسخ السالك عقيدته في شيخه.

- يخدم شيخه بإخلاص، ويضحي في سبيل الله بكل شئ.

- يلتزم بكل ما يلقنه الشيخ إياه من ذكر، ولا ينصرف إلى غيره[155].

آداب المريد تجاه نفسه :

- يلتزم بأوامر الله ونواهيه.

- يتبحر في العلوم الدينية قدر استطاعته، يغرس في قلبه محبة الرسول صلى الله عليه وسلم.

- الالتزام بالكتاب والسنة المشرفة. ومعرفة أحوال المكلفين والعمل بعلومهم، وأن يتمتع بصدق الإيمان.

- يندم على ما إقترفه من الذنوب والمعاصي،

- يتوب لله توبة نصوحا، ويسعي لأداء حق الله عليه. فلا نصيب له من الطريقة بقدر تقصيره فيها.

- يصرف قلبه عن الأمور الدنيوية، إلا ما إقتضت الحاجة إليه.

- يطهر قلبه ويفني في الله.

- لا يكثر الحديث بغير ذكر الله، ويبتعد عن الغيبة والنميمة والكذب والافتراء والاستهزاء بالغير[156].

المقامات والمراتب النقشبندية

عندما تبدأ اللطائف بالذكر يحظي السالك بحضور الحق ، فثمة أنواع لهذا الحضور وضع لها شيوخ النقشبندية مسميات لكي يعي مريدوهم ما يقصدونه من معان تدل على رقيهم الروحي في الطريق الصوفي. والسالك في الطريق النقشبندي يرتقي في طريقه إلى الله، وينتقل من درجة إلى درجة من هذه الدرجات، وهي تشبه الدوائر من أولها لآخرها، وتشمل اللطائف بأسرها الواحدة تلو الأخري، وهي عبارة عن منح ومواهب يأتي على رأسها:دائرة الإمكان، وآخرها دائرة اللاتعين. وهم عشرون دائرة يصفها شيوخهم قائلين عنها أنه إذا أزيل حجاب يبدو حجاب آخر، أما عن تسميتها بالدوائر فهذا معنى معنوي؛ يشبه إلى حد كبير الدوائر وسوف نوردها الآن على النحو التالي:

دائرة الإمكان:

تعني تزكية اللطائف الخمس ، وتزكية النفس والعناصر الأربعة وطبيعة الجسد . فإذا أتم السالك هذه الدوائر بتزكية نفسه وصل إلى دائرة الإمكان ثم ارتقي إلى دائرة أخرى تأتي في إثرها يقال لها دائرة الولاية الصغري.

دائرة الولاية الصغري:

أول درجه من درجات الولاية، يبدأ السالك فيها بالعروج في الأسماء والصفات، أي قطع الطريق في ظل أسماء الله الحسني. ويسمي هذا المقام مقام الجذب الإلهي، فيشعر بالشوق والبكاء والذوق والتوحيد الفعلي، ومن ثم يصل المريد إلى حقيقة الفناء. ويتجلي الحق على قلبه فيرى الوحدة والكثرة. ويشعر بأحوال تعرف لدى الصوفية بحال الأنس والهيمان والوحشة والحيرة. وفي بعض الأحيان يستغرق المريد في بحر المعرفة، وينقطع عن الخلق، وينسىكل ما سوى الله. وعندئذ يسلم قلبه من الوساوس والخطرات[157].

فإذا بلغ المريد إلى نفي علمه بنفسه، وبالأكوان وحصل له مبادئ الفناء، وفني عن فنائه وهو الذي يعرف بـ"الفناء التام" أو مبادئ الفناء؛ عندئذ يدرك المريد أول درجة في التصوف التي يقال لها الولاية الصغري. وهذه المنزلة ينالها المريد إذا راقب قلبه في حركاته وسكناته، وداوم قلبه على مراقبه الله في كل أفعاله يستطيع الوصول لهذه الدرجة، ويستند النقشبندية إلى الآية الكريمة التي ورد فيها قوله تعالى:"وكان الله على كل شئ رقيبا"[158].

مرتبة الولاية الكبرى:

هي المقام الأخير من مقاماتهم وتعرف بولاية الأنبياء. فإذا تم فناء المريد تماما؛ شرفه الله بمقام في التصوف يعرف لدى النقشبندية بالولاية الكبرى. ويستندون إلى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يقول فيه:"أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك". وتأتي بعد العروج من الدائرة التي تعرف بالولاية الصغرى بالسير والسلوك في ظل أسماء الله الحسني. وعندها يكون المريد قد شرع في الولاية الكبري. وتخص ولاية الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالأصالة، ويدركها أصحابهم بالتبعية، كما يدركها السالك الذي اجتاز مقام فناء النفس. وتختلف تزكية القلب وتزكية النفس. فالتزكية للمريد المبتدئ تعني تصفية قلبه من الكدر والأدران. وهي بمثابة تهيئة للقلب وحسب، وللولاية الكبري ثلاث دوائر ونصف، لابد أن يسلكها المريد الواحدة تلو الأخري بكل ما أوتي من قوة. وهو يسلك طريقه هذا في ظل الأسماء والصفات، وثمرة هذه الدوائر ما يعرف لديهم بالفناء الحقيقي، وحقيقة الإسلام، وانشراح في الصدر حتى يصل إلى مقام المداومة على الشكر[159].

مرتبة الولاية العليا:

أعلى من الدرجتين السابقتين. فإذا ما تم السير في اسم "الظاهر"، واسم "الباطن"اللذين هما جناحان يحلق بهما المريد إلى مرتبة الذات البحت تعالت وتقدست. وهم يعبرون عنها بالولاية العليا، فيصير السير في مرتبة كمالات النبوة. أما مرتبة ما بعد الولاية العليا فهي مرتبة تجلي الذات من غير حجب الأسماء والصفات؛ ويقال إنها دائرة الملأ الأعلى من الملائكة والأرواح وتتحصل للصالحين بالتبعية، يفسرها الإمام الرباني مستشهدا بما قاله رب العزة:"تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة"[160]. فيقول إنه مقام عظيم ، ومنزلة رفيعة؛ حيث إن هذه الآية تخص الملأ الأعلي. ومن ثم تتحقق العلاقة بين روح السالك والأرواح والملائكة، ومن هنا يدرك الأسرارالتي تنتج عن لطيفة السر ولطيفة الأخفي. ثم تبدأ الرحلة بمواصلة السير والسلوك في دائرة كمالات النبوة. وهي بدورها على ثلاث مراتب هي:

مرتبة كمالات النبوة، مرتبة كمالات الرسالة، مرتبة كمالات أولي العزم. وسوف ننتخب دائرة كمالات النبوة لنقدم تعريفا موجزا لها.

مرتبة كمالات النبوة:

يحدث التجلي في هذه الدائرة دون غطاء الأسماء والصفات، يقولون إنه من تقدم خطوة في هذه الدائرة أفضل من مقامات الولايات؛ حيث يتحقق الحضور دون تردد أو خفقان القلب. كما يتحقق برد اليقين، ولا يبلغ السالك فيها حالا ولا مقاما، غير أنه تتبدي له علوم الشريعة، وهذا مقام يخص الأنبياء ويرثه الأولياء الذين يقتفون آثارهم. وبأسرها مراتب تحصل لغير الأنبياء. ولدى النقشبندية كذلك دوائر تحصل للسالك منها:

دائرة حقيقة الكعبة.

دائرة حقيقة القرآن:

يقولون إن الولي يرى كل حرف من القرآن بحرا موصلا إلى كعبة المقصود، ويصير لسان القارئ وقت تلاوة القرآن كالشجرة الموسوية. ويذهبون إلى أنه يظهر للولي في هذا المقام بواطن كلام الله تعالى.

دائرة حقيقة الصلاة:

يذهب الجيلي إلى أنها عبارة عن واحدية الحق تعالى، وإقامتها إشارة إلى إقامة ناموس الواحدية بالاتصاف بسائر الأسماء والصفات. فالطهر عبارة عن الطهارة من النقائص الكونية، وكونه يشترط بالماء ؛ إشارة إلى أنها لا تزول إلا بظهور آثار الصفات الإلهية التي هي حياة الوجود؛ لأن الماء سر الحياة. وكون التيمم يقوم مقام الطهارة للضرورة إشارة للتزكى بالمخالفات والمجاهدات والرياضات، فهذا لو تزكى عسي أن يكون فإنه أنزل درجة عمن جذب عن نفسه فتطهر عن نقائصها بماء حياة الأزل الإلهي ، وإليه أشار الرسول عليه الصلاة والسلام:"آت نفسي تقواها، وزكها أنت خير من زكاها"ويشرح آت نفسي تقواها إشارة إلى المجاهدات والمخالفات والرياضات، وقوله وزكها أنت خير من زكاها إشارة إلى الجذب الإلهي ؛ لأنه خير من التزكى بالأعمال والمجاهدات[161].

دائرة المعبودية الصرفة.

وعندئذ يتوقف السير بالقدم، ويبدأ السير النظري فيرى السالك بعين البصيرة هذه المقامات الآتية:

دائرة الحقيقة الإبراهيمية:

أو مقام الخليل، وهومقام سيدنا إبراهيم الخليل عليه السلام، فهو خليل الله

والأنبياء الآخرون تابعون له في هذا المقام، يقول المولي تبارك وتعالى:"أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا"[162]. كما يقال في التشهد أثناء الصلاة:"اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم"ويفسر النقشبندية كلمة "صليت" على أنها تحمل معنى التبعية.

دائرة المحبة الذاتية الصرفة:

تتحصل لكبار السالكين ويقع في مركزها الحقيقة الموسوية. أي حقيقة سيدنا موسي عليه السلام.

دائرة الحقيقة الموسوية.

دائرة المحبوبية:

دائرة الحقيقة المحمدية. وهي دائرة عظيمة الأهمية لدى النقشبندية.

دائرة المحبوبية الصرفة الذاتية:

وهي دائرة الحقيقة الأحمدية.

دائرة الحب الصرف:

وفي عرف النقشبندية أن الحب الإلهي سبب خلق الله لظهور الممكنات. وهم يستندون في هذا إلى الحديث القدسي الذي يقول فيه المولي عز وجل:"كنت كنزا مخفيا فأردت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف" فكان الحب سببا لخلق الخلائق، وهنا يتحقق معنى الحديث القدسي الذي ورد في النبي صلى الله عليه وسلم:"لولاك لولاك لما خلقت الأفلاك".

دائرة اللاتعين:

لايبلغها أحد بالسير القدمي بل بالسير النظري. وهذه الدائرة مقام يخص سيد الأولين والآخرين. وتلك دوائر ومراتب تتحقق للسالك في الطريقة النقشبندية. غير أننا لم نعثر على تفسير كاف لها في مؤلفاتهم؛ غير أننا آثرنا أن نوردها بأسرها؛ حتى يتسنى للقارئ التعرف على هذه المراتب والدرجات الروحية التي يجتازها السالك في سبيل الوصول للحق تعالي. وفي رأينا أنها درجات روحية لا يسلكها إلا من طهر قلبه وخلصت روحه لربها.

وقد يصل السالك إلى مقام بعينه بالتبعية كالضمنية والظلية وهو في معية المرشد، أي أن صاحب المقام يأخذ صديقه المحبوب بالتبعية إلى مقام ليس له، وهو تابع وليس صاحب مقام. وينال الاحترام في هذا المقام تقديرا لمضيفه كما هو الشأن في الأمور الدنيوية، ويذهبون إلى أن أصل هذا المقام حب أبي بكر الصديق للنبي عليه الصلاة والسلام، ويقول الرسول في هذا :"ما صب الله شيئا في صدري إلا وصببته في صدر أبي بكر". ويحيطنا عبد الله الدهلوي علما بأنه لا يتحصل كل سالك في الطريق الصوفي درجات الولاية الثلاث سواء الصغري، والكبري، والعليا أو حتى الكمالات:الثلاثة كمثل كمالات النبوة ، وكمالات الرسالة ، وكمالات أولي العزم، وكذا الحقائق السبع:حقيقة الكعبة وحقيقة الصلاة وحقيقة الإبراهيمية، والموسوية والمحمدية والأحمدية. وكذا الدوائر :دائرة المحبة الصرفة، واللاتعين؛ بل إن بعض السالكين يبلغ ولاية القلب، وهو لا يتجاوز دائرة منهم من يبلغ الكمالات الثلاثة، وأين منهم من يبلغ الحقائق السبع[163].

ولعل النقشبندية في هذا من قولهم يشبهون أصحاب التجلي والمظاهر والأسماء والحضرات، الذين يرون أن إنية الحق هي الوحدة، وأن الوحدة نشأت عنها الأحدية والواحدية، وهما إعتباران للوحدة؛ لأنها إن أخذت من حيث سقوط الكثرة، وانتفاء الاعتبارات فهي الأحدية، وإن أخذت من حيث إعتبار الكثرة والحقائق غير المتناهية فهي الواحدية. ونسبة الواحدية إلى الأحدية نسبة الظاهر للباطن. والشهادة إلى الغيب فهي مظهر للأحدية بمنزلة المظهر للمتجلي ثم تلك الوحدة الجامعة التي هي عين الذات، وعين قبولها الاعتبارين، أي إعتبار الباطن وتوحده عن الكثرة، وإعتبار الباطن وتكثره، فهي بين البطون والظهور، شأن المتحدث في نفسه مع نفسه. ثم أول مراتب الظهور ظهوره لنفسه، وأول متعلق الظهور الكمال الأسمائي للحديث مع نفسه، وأول التجليات تجلي الذات الأقدس على نفسه[164].

كما يشبه أصحاب التجلي هؤلاء أصحاب الوحدة؛ فنري ابن عربي مثلا يتحدث عن مراتب الوجود في عرض تنازلي يبدأ بحقيقة الوجود بشرط ألا يكون معها شئ وهي مرتبة يعبرعنها بالأحدية، وجمع الجمع، وحقيقة الحقائق، والعماء. وتنتهي هذه المراتب بالصور الحسية في عالم الشهادة، وهي مرتبة يعبر عنها بالظاهر المطلق، ولكل مرتبة في هذا التركيب التنازلي وصف وشرط واعتبار. فمرتبة الواحدية

باعتبار ما يلزم حقيقة الوجودمن الأشياء كليها وجزنيها. ومن الأسماء والصفات، أما مرتبة الربوبية فشرطها إيصال الأعيان والحقائق إلى كمالاتها المناسبة، واستعداداتها في الخارج. ومرتبة الهوية تؤخذ فيها حقيقة الوجود لا بشرط شئ، ولا بشرط لا شئ. وإن أخذت حقيقة الوجود باعتبار ثبوت الصور العلمية والأعيان الثابته فتلك مرتبة الباطن المطلق، والأول، والعليم، وبعد هذه المرتبة مراتب أخرى كمرتبة الرحمن والرحيم ومرتبة الماحي والمثبت والمحي، ومرتبة القابل رب الهيولي، ومرتبة الفاعل الموجد الخالق، ومرتبة العليم المفصل المدبر ، ومرتبة المصور، ولكل مرتبة من هذه المراتب حقيقة وجودية خاصة بها(165).

وعند أصحاب نظرية التجلي ، أن التجلي يتضمن الكمال، وينقسم إلى كمال وحداني وكمال أسماني. لأن تلك الكثرة إن اعتبرت من حيث حصولها دفعة واحدة، وعينا واحدة في شهود الحق؛ فهو الكمال الوحداني، وإن اعتبرت من حيث التفصيل في الحقائق والاعتبارات والتنزل في الوجود، وأنها البرزخ الجامع لتلك الأفراد المنفصلة فهو الكمال الأسمائي المنزل تفصيله في الحقائق. وهذه عندهم هي عالم المعاني، والحضرة العمائية، وهي كذلك الحقيقة المحمدية، ومن أعيان كثرتها حقيقة القلم واللوح ثم حقيقة الطبيعة ثم حقيقة الجسم إلى أن ينتهي هذا إلى آدم حقيقة ووجودا. وتشتمل الحضرة العمائية عندهم من حيث اعتبار الكثرة والتفصيل على الحقائق السبعة الأسمائية التي هي الصفات، وأشملهاحقيقة الحياة، ثم حقائق الانبياء والرسل، والكمل من المحمديين الذين هم الأقطاب، وعلى حقائق الابدال السبعة، وبأسرها تفصيل الحقيقة المحمدية. ثم تتفرع من الحقائق التي هي الأصول والمناشئ، حقائق أخري وتجليات ومظاهر للذات الأحدية، وتترتب على أنواع من الترتيب حتى تنتهي إلى عالم الحس والشهادة، وهو عالم الفتق، ويطلقون عليها عوالم وحضرات، ومجال للحقائق المنسوبة إلى الحق تارة وإلى الكون تارة أخري. وأول حضرة تلت الحضرة العمائية عندهم هي الحضرة الهبائية؛ وتسمي مرتبة المثال ثم العرش، ثم الكرسي ثم الأفلاك على ترتيبها ثم عالم العناصر، ثم عالم التراكيب إلى آخره. . . . . وما دامت كلها منسوبة إلى الحق ، وفي اعتبار الذات البرزخية الجامعةعلى تفاصيلها، وتوإلى رتبها فهي في عالم الرتق. فإذا نسبت إلى الكون وتجلت في مظاهره فهي في عالم الفتق(166).

وفي الحقيقة أنهم متشابهون فيما يذهبون إليه؛ لأن أصحاب وحدة الوجود لديهم نفس ترتيب مراتب الوجود لدى أصحاب التجلي. وطبقا لنظرية الصدور والتجلي فإن كل وجود ساقط من عالم الغيب إلى عالم الشهود، يتجلي أولا في الجماد ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان ومنه إلى الإنسان الكامل. ويصل إلى الحق؛ أي أنه مثلما يتجلي من الوجود المطلق يعود إلى أصله؛ حيث أنه منه بدأ الأمر وإليه يعود. ويطلق المتصوفة على هذه الحركة اصطلاح"دور"، ويقسمونها قسمين:"سير نزول"، و"سير عروج" وفي أدبهم يطلقون عليها إسم دورية[167].

فينتقل النور الإلهي المقتبس من الوجود المطلق بالترتيب من العقل الكلي إلى العقول التسعة وإلى النفوس السبعة، وإلى الطبائع الأربعة، حتى يصل إلى الأرض. وإلى العناصر الأربعة؛ حيث أن المبدأ أو"قوس نزول هو ذلك، ويعود نفس النور إلي أصله ثانية عابرا من الأرض إلى المعدن ومنه إلى النبات ثم الحيوان ثم الإنسان فالإنسان الكامل، ويطلق على هذا "قوس عروج"، أو "معاد"، وهو الدور الثاني ونري آثار هذه النظريات الصوفية في منظومة لابن سينا، وكذا ثمة إشارات عبر عنها جلال الدين الرومي في منظومته الشهيرةبـ"الناي"[168].

الخلوة عند النقشبندية:

كان النبي صلى الله عليه وسلم يذهب إلى غار حراء؛ لكي يتعبد بعيدا عن الناس وصخب الحياة، واقتدي برسولنا الكريم مشايخ الصوفية. فآثروا الخلوة؛ لأنها من أهم سبل الوصول إلى الحق تعالى. فكان غرضهم من الخلوة إحياء سنة المصطفي، واتباعها. وأقل مدة يعتكف فيها الصوفي للخلوة ثلاثة أيام بلياليها، أو سبعة، أو شهر، وأتمها أربعون يوما. وهي أعلى المقامات، والمنزل الذي يعمره المرء، يملؤه بذاته فلا يسعه معه غيره. وأصل الخلوة في العالم الخلاء الذي ملأ العالم وينسب ابن عربي الخلاء إلى الهباء الذي تجلي الله له في بداية الخلق، فكان منه العالم. ويضيف أنه إذا صفت النفس وارتفع الحجاب الطبيعي الذي بينها وبين عالم الملكوت؛ انطبع في مرآتها جميع ما في صور عالم الملكوت من العلوم المنقوشة، فيطلع الملأ الأعلى على هذه النفس التي هي بهذه المثابة، فيرى فيها ما عنده فيتخذها مجلي ظهوري ما فيه. فيؤديهم ذلك العلم إلى التلقى من الفيض الإلهي، ولكن بواسطة الأرواح النورية. ويرى أن السالك إذا لزم الخلوة، وقعد

فقيرا عند باب ربه؛ منحه الله من العلم، والأسرار والمعارف الربانية التي أنعمها الله تعالى على سيدنا الخضر. وفي رأيه ليس المقصود بالخلوة المكان؛ بل هي حالة فيض النور الإلهي على المرء، فلما أفعم بالنور أصبح في خلوة بربه، وبقي فيها إلى الأبد؛ حيث أن العارف في خلوة بربه لا بنفسه. وينشدنا هذين البيتين اللذين يقول فيهما:

إذا اعتزلت فلا تركن إلى أحد ولا تعرج على أهل ولا ولد

وانزع إلى طلب العلياء منفردا بغير فكر ولا نفس ولا جسد

ويتفق النقشبندية مع ابن عربي في كثير من شئونهم، فهو القائل:"فأول خلوته الذكر الخيالي، وهو تصور لفظة الذكر من كونه مركبا من حروف رقمية، ولفظية يمسكها الخيال سمعا أو رؤية. فيذكر بها من غير أن يرتقي إلى الذكر المعنوي الذي لا صورة له، وهو ذكر القلب، ومن الذكر القلبي ينقدح له المطلوب، والزيادة من العلوم وبذلك العلم الذي انقدح له يعرف المراد بصور المثل التي إذا أقيمت له، وأنشأها الحس في خياله في نوم ويقظة وغيبة وفناء فيعلم ما رأي وهو علم التعبير للرؤيا"[169].

ويفسر أحمد يسوى حروف كلمة خلوة تفسيرا لم نقع على مثيله عند غيره فهو يرى أن الخاء مشتقة من الخالي، واللام من الليل، والواو من الوصال، والتاء من الهداية. ولابد هنا أن نشير إلى أن لفظ خلوة في العثمانية كان يكتب على هذا النحو"خلوت" ، لذا فثمة خلط بين التاء المفتوحة والتاء المربوطة. لذا قال أحمد يسوى لها التاء إشارة للهداية. ويرى أحمد يسوى أنه في ساعة الخلوة ينمحي كل ما يخص النفس والشيطان من الحظوظ والمتع، وعندما تتبدد ظلمة النفس البشرية، يضئ باطنها بالنور الإلهي، وفي تلك اللحظة بوسعها أن تتلقى الفيض والعطاء الإلهي.

والخلوة والعزلة اصطلاحان صوفيان معروفان عند الصوفية منذ عهد بعيد. فالمقصود بالخلوة التخلي عن الدنيا والاعتكاف بعيدا عن الخلق. أما العزلة فهي صفة أهل الصفوة من المصطفين الأخيار. والخلوة علامة من علامات الوصال ينعم فيها المريد بالأنس بالله. فقد ورد عن أبي بكر الوراق أن خير الدنيا والآخرة يتمثل في الخلوة والقلة ويقول:"إني وجدت نفسي في شر من جراء الكثرة والاختلاط بالناس". غير أن السهروردي يذهب إلى أن المقصود بالخلوة ليس الحصول على المكاشفات وحسب؛ بل إن من يؤثرها لا يعرف ذكرا سوى ذكر الله

ولا يريد سواه. فلابد من خلو باطنه إلا من ذكر الله ولو فعل غير ذلك؛ فإن خلوته فتنة وبلاء، ويقول في هذا الصدد:"بعض الناس يدخلون الخلوة للرياء ويداومون على ضرب من الذكر ويجمعون قواهم النفسية إلى نقطة بعينها، ويمنعون حواسهم الظاهرة مما خلقت إليه وهم بصنيعهم هذا لا يأتون إلا بما جاء به الفلاسفة والبراهمة والرهبان. فهم في ظن بأنهم في نهجهم هذا تصفو بواطنهم ويحصل لهم الصفاء الباطني. غير أن الخلوة التي تؤدي طبقا لما يقتضيه الشرع والسنة المشرفة، فحاصلها نور بالقلب وزهد في الدنيا وإخلاص في الصلاة والذكر وتلاوة القرآن. فكيف يتأتي صفاء النفس لمن انصرف عن الشريعة والسنة النبوية"[170].

أهم شروط الخلوة عند النقشبندية هي:

- إخلاص النية بقطع الرياء والسمعة ظاهرا كان أم باطنا.
- استئذان الشيخ وطلب الدعاء منه. وعدم دخول الخلوة دون إستئذان الشيخ؛ ما دام السالك في بداية الطريق.
- المحافظة على الأمر الوسط بين الجوع والشبع.
- العزلة وتعود السهر مع دوام الذكر؛ بحيث يعتاد هذه العادات قبل دخول الخلوة.
- ملازمة الوضوء والصوم أثناء الخلوة.
- لا يسند السالك ظهره إلى الجدار
- أن يكون السالك يقظا من أعدائه الأربعة:الشيطان والنفس والهوى والدنيا.
- المحافظة على صلاة الجمعة والجماعة.
- الصمت إلا عند ذكر الله، وماعدا ذلك مضيعة للخلوة وذهاب لنور القلب.
- نفي الخواطر بأسرها خيرا كانت أو شرا؛ لأنها تشتت القلب.
- مداومة الذكر مثلما يلقن شيخ الطريقة مريديه.
- أن يرى كل نعمة لديه من فيض الله تعالى عليه[171].

قضايا صوفية عند النقشبندية

أولا :المعرفة في نظر النقشبندية :

تدور الطريقة حول حصول المعرفة وترقي المقامات العلا والفناء في الذات. والمعرفة في معناها أشمل من العلم. والعلم عند أتباع النقشبندية علمان أولهما علم الوراثة، وهو علم الظاهر:يتحصل لمن سعي في طلبه. والعلم اللدني:ويعرف بالعلم الباطن ولا يناله المرء إلا بتقوى الله. وهم يشيرون له بما ورد في قوله تعالي"واتقوا الله ويعلمكم الله"، ويتحصل العلم اللدني بالعناية الإلهية، ليس بطلب العلم. ويقال إن الله تعالى يلقيه في قلب العارف بلا واسطة(172).

ويؤكد لنا ابن عربي حقيقة العلم الإلهي في معتقده أنه إلقاء رباني، ونفث روحاني في روع كيانه. ويرى أن قلوب العارفين تعكف على باب الحضرة الإلهية، تراقب ما ينفتح لها من أبواب المعارف اللدنية.وتلك المعرفة بمثابة إلهام رباني يلقيه الله في قلب العبد(173)

ويرى السرهندي أن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا أهل المعرفة بالله تعالي. وهو علم الوراثة المحمدية الذي ورثه الأولياء من الرسول صلى الله عليه وسلم بأسانيد الإلهام، ونقله الكشف التام وصفاء السريرة، وصدق المعاملة مع الله تعالى دون غيرهم. يقول في المكتوبات:"أما العلم الذي أمره بكتمانه فهو علم النبوة؛ إذ لا يعلمه ولا يقدر على حمله غير النبي، ولا نبي بعده. أما العلم الذي خير فيه صلي الله عليه وسلم فهو علم الولاية، وهو علم باطن الشريعة وحقيقتها وأسرارها المخزونة التي أسرها النبي عليه الصلاة والسلام إلى خواص أصحابه. كما خص حذيفة بن اليمان بأسرار قلوب المنافقين، وهم أسروها إلى خواص أصحابهم. وإنما تؤخذ وتتلقى هذه العلوم بالأحوال الصادقة والعقيدة الراسخة، والأعمال الصالحة المصحوبة بالإخلاص والنية الخالصة وملازمة الذكر والفكر ومراقبة الحضور مع الله تعالى(174).

وينصح ابن عربي المريد الذي يرغب أن ينفذ ببصره في الكون فيرى الأشياء على حقيقتها بنور ربه، ويرتفع عنه حجاب الظلمة الذي تسدله على بصيرته شهوات النفس، وملاحظة الأغيار؛ موجها الإرشاد لمن أراد الهداية من العباد فيقول:"فإذا عمد الإنسان إلى مرآة قلبه وجلاها بأنواع الرياضات والمجاهدات حتى زال عنها

كل حجاب، واجتمع نورها مع النور الذي ينبسط على عالم الغيب، وهو النور الذي يتراءى به أهل الملكوت، وهو بمنزلة الشمس في المحسوس؛ اجتمع عن ذلك نور عين البصيرة مع نور التمييز فكشف الغيبيات على ما هي عليه"[175].

أما الغزإلى فيرى أن العلم والمعرفة ينبعان إما من الخارج عن طريق الحس والعقل، أو من الداخل عن طريق القلب، وأن مصدر المعرفة عند الفلاسفة العقل الفعال، وهذا المصدر بعينه الوحي في نظر الصوفية، أو الإلهام الروحي أو الروح القدس. والاتصال بهذا العقل الفعال يتم بالتدريج من إدراك المحسوسات وتجاوزها بإدراك المعقولات حتى درجة العقل المستفاد. وحري بالمرء أن يركن إلى قلبه ويجاهد رغباته، ويسعي لتصفية شوائب العالم المحسوس؛ وإزاحتها عن مرآة القلب. ويداوم على تجلية هذه المرآة بالمجاهدة وبذكر الله، لتتفجر ينابيع النور الفطري في أعماقه. ومن ثم فالعلم الصوفي يختلف عن المعرفة الفلسفية، لأنه يجتلب للقلب بلا واسطة بين المرء وبين الله تعالى. بل هو كالضوء يقع على قلب صاف فارغ. والحجب هنا لا ترجع إلى عدم التجلي الإلهي، ولكنها بسبب تقصير المرء. ذلك أن القلوب التي انشغلت بغير الله؛ لا تدخلها المعرفة بجلال الله[176].

لقد شاهدنا كلمات الغزإلى في المعرفة الإلهية، تفيد أن العلم اللدني، وما يتعلق به من إدارك الوجود ليس مكتسبا؛ بل هو فطري في النفس الإنسانية. إلا أن الإنسان يجهل تلك الحقيقة. والسبب في بعد القلب عن إدراك النور الإلهي الفطري في النفس الإنسانية؛ يرجع إلى عدة أسباب:أولها نقصان في القلب، وثانيها كدورة المعاصي على وجه القلب، وثالثها استغراق المرء في الأحكام والآراء التي أفادها من الناس، رابعها عدم معرفة المرء بالاتجاه الصحيح الذي ينبغي أن يجعل قلبه يتجه إليه. ولن يتم ذلك إلا على يد شيخ قدير، ووضع المناهج الممتازة، فإذا ما قضينا على هذه الأسباب؛ إنقشعت عن القلب الحجب. لأن القلب مهيأ لتلقى حقائق الأشياء بفطرته، ويضيف كاتبنا هذا أن حقائق الأشياء موجودة في اللوح المحفوظ فهي تنتقل إلى قلب الصوفي وتطبع فيه. ويورد قول الغزإلى في رسالته "كيمياء السعادة":"إن القلب مثل المرآة واللوح المحفوظ مثل المرآة فيه صورة كل الوجود، وإذا تقابلت المرآة بمرآة أخرى، ظهرت صور مافي المرآة الأخرى. وكذلك الشأن تتبدي صور ما في اللوح المحفوظ في مرآة القلب؛ إذا كانت صافية من شهوات

الدنيا وزينتها. فإن انشغل بها؛ إنحجب عنه عالم الملكوت، وإن كان فارغا في حال النوم من علائق الحواس طالع حواجز عالم الملكوت، فظهرت فيه بعض الصور التي في اللوح المحفوظ. وإذا مات القلب بموت صاحبه لم يبق للحواس ولا الخيال من وجود؛ عندئذ يبصر بغير وهم وغير خيال ويقال له:"فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد"[177].

وفي رأي الغزإلى أن تلك الحال لا تنطبق على الأموات فحسب؛ بل بوسع المرء أن يصل إليها في يقظته. فيقول:"ولا تظنن أن هذه الطاقة أي طاقة النور الإلهي وما يترتب عليها من كشف؛ تنفتح بالنوم فقط؛ بل باليقظة لمن أخلص الجهاد، والرياضة وتخلص من يد الشهوة، والغضب، والأخلاق القبيحة، والأعمال الرديئة"[178].

ثانيا: التوحيد في نظر النقشبندية قسمان هما:

أولا توحيد وجودي:

ومعناه أن يؤمن المرء أنه لا موجود في الكون وما رحب سوى الله عز وجل. وكل ما سواه عدم محض. ويضيف أحد شيوخهم ويدعي السرهندي أن هذا التوحيد ما جعل الحلاج يأتي بقولته المشهورة أنا الحق، وكذا أبا يزيد البسطامي الذي يقول "سبحاني ما أعظم شأني". ويفسر النقشبندية أن هذا يحدث للعبد حينما يتجلي الحق على قلبه بـ"تجلي الجلال" أي القهري عندئذ يمحو منه الغير والسوى ولا يبقي فيه إلا الله. فلا جرم يسمع في هذا القلب لمن الملك اليوم لله الواحد القهار. وينطق السالك آنذاك بما قاله كل من الحلاج وأبو يزيد البسطامي[179].

وتعليقنا على ما سبق من رأي لنا أن نقول إن هذا لا يعني الحلول والاتحاد كما يزعم البعض. بل معناه أنه فني عن ذاته، أو بتعبير آخر فنيت عنه نفسه؛ ويحيا بالله في تللك للحظة فلا وجود له كإنسان بل وجوده نابع من روحه التي هي نفخة من روح الله تعالى. وهذه مسألة ذوقية لا يقف عليها إلا من تذوق هذه المعاني الصوفية وعرفها. ونشير إلى أن كل هذا يحسه الصوفي في أعماق وجدانه ليس إلا؛ وليس له من وجود على أرض الواقع. لذا لا يدرك هذه الأفكار إلا من عكف على دراسة التصوف. أو سلك مسلكا صوفيا، أو تربى على يد شيخ له. وتلك رؤية تمثيلية يحسها الصوفي ويشعر بها في أعماق وجدانه؛ غير أنه في حال نطقه بها؛ يعد من قبيل الشطح الصوفي. ولا تدرك حقيقة قوله.

ثانيا: توحيد شهودي:

أول من قال بوحدة الشهود أحمد الفاروقي السرهندي المعروف بالإمام الرباني، أثار هذه الفكرة للرد على أتباع عقيدة وحدة الوجود خشية من التعرض لما تعرض له ابن عربي من الطعن والتكفير، وشرحها في مؤلفه "المكتوبات". ويراه فريد الدين أيدن انه تأثر بديانات مجوس الهند في قوله بوحدة الشهود. فهي بدعة أخرى ليست من الإسلام. ولعلنا نلتمس له العذر حيث لم يصرح النقشبندية أنها تعني وحدة جميع الأشياء المشهودة على صفة المخلوقات لله الخالق الواحد المنزه عن المشابهة بالمشهود[180].

ويعيب فريد الدين أيدن عليه قائلا:"إن وحدة الشهود ما هي إلا نسخة أخرى من وحدة الوجود؛ غير أنها أتت في زي جديد. ويضيف في موضع آخر من مؤلفه إنها تعبير دخيل على الإسلام، إذ لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا الصحابة والتابعين؛ أنهم أتوا بمثل هذا المصطلح[181].

وخلاصة القول في وحدة الشهود أنها تعني لديهم ألا يشاهد المرء في الكون إلا الله تعالى، والكائنات إنما هي بمثابة الظل للمولي عز وجل، وليس لها من وجود حقيقي. ففعل ما سوى الله من المخلوقات ليس فعلها على وجه التحقيق وإنما فعلها من أمر الله لها. وقدرته تعالى هي المؤثرة في فعالها.

ذكرت بعض المصادر التركية أن القائلين بوحدة الوجود كانوا من أرباب التوحيد، ويلتمسون لهم العذر لغلبة حالهم. ومن الباحثين من يوجه لهم اللوم؛ لأنهم يطلقون لفظ التوحيد على وحدة الوجود الممكن بالواجب أو الفناء[182].

وتلك مصطلحات فلسفية دخلت التصوف في وقت متأخر ولم يكن للتصوف في بدايته من تأثر بها. ومن نظرنا في الكتب الفلسفية عرفنا أن الممكن هو المخلوق، وواجب الوجود الله تعالى. ونعتقد من كلام باحثنا الذي أوردنا رأيه آنفا أن أحمد الفاروقي السرهندي متأثر بالفكر الفلسفي سواء أكان في الهند أم في إيران؛ إلا أننا عند اطلاعنا على مؤلفه المكتوبات؛ ألفيناه يسجل في مقدمته أنه بالفعل كان على المذهب الحنفي. غير أنه يقول إن ثمة علوما لم يكن ليظهرها الرسول صلى الله عليه وسلم للعامة من الناس، وهو علم لابد من كتمانه للخوف عليهم ألا تستوعبه عقولهم. فإذا كان مراده من هذا التعبير أن وجود الخلق دليل على وجود الخالق؛ فهو محق فيما يذهب إليه.

يقول أحد شيوخ النقشبندية:"لما كان وجود الحق سبحانه الذي هو الوجود المطلق ولا وجود غيره عند الصوفية وهو مقترن بالتعيينات والنسب والاعتبارات وغيرها من النعوت التي تلحقه بواسطة تعلقه بالمظاهر أن جرى كل واحد من أفراد الممكنات بمقتضى مبدأ تعيينه الذي هو حقيقته، فأفضي ذلك إلى نزاع موسى عليه السلام بموسى السامري لاختلاف مبدأ تعيينهما. فإذا ارتفعت تلك النسب والاعتبارات بحكم الآية التي يقول فيها الله عز وجل:"وإليه يرجع الأمر كله". يرجع موسى إلى الاتفاق كما كانا على ذلك قبل عروض التعين. والمراد بموسى الثاني السامري فهو يدعي كذلك موسى، ورمته أمه بين الجبال فرباه جبريل عليه السلام. فموسى الذي رباه جبريل كافر، وموسى الذي رباه فرعون مرسل[183].

وتنقسم النقشبندية إلى ثلاث شعب من حيث مفهومها لوحدة الوجود هي :

الأولي: فرقة تقول بأن العالم موجود في الخارج بإيجاد الحق.

الثانية: تقول بأن العالم ظل الحق سبحانه وتعالي، وأن الوجود قائم بوجود الحق قيام الظل بالأصل. فلو لم يكن الله موجودا فما كان للعالم من وجود.

الثالثة: طائفة تقول بوحدة الوجود وتعتقد أنه لا وجود إلا لوجود الواحد الأحد. وهو ذات الحق وأن الحق متصف بصفات وجوبية وإمكانية. ويثبتون مراتب التنزلات ويقولون باتصاف الذات الواحدة في كل مرتبة بأحكام لائقة بتلك المرتبة. ويلتمس الصوفية الكمل لهم العذر بنطقهم بهذه الأقوال؛ لأنها من قبيل غلبة المحبة. وسببها السكر. وكلما خلق صورة قبضها. والسكر في معناه الصوفي ليس المتعارف عليه في المعاجم اللغوية؛ بل هو أكيد في دلالته على المعرفة الإلهية وتلقى العلم الإلهي[184].

قد ترد في شعرهم تلك المعاني التي لا يفهمها غيرهم فيقول قائلهم على سبيل المثال:"إذا ما أردت أن تبلغ الكمال، قل الله واترك الوجود وما حوي. وإذا ما تحققت تشاهد أن لا شئ سوى الله، فالكل عدم بتفصيل وإجمال، واعلم أنك وكل العوالم لولا عنايته في محو واضمحلال. فالشئ الذي لا وجود لذاته من ذاته، فلا يمكن أن يوجد لولاه، لقد فني العارفون فلم يجدوا شيئا سوى الله المتكبر المتعال،وتحققوا أن غيره عدم في الماضي والحاضر والمستقبل[185].

ويتجلى تأثر الشاعر بمحي الدين بن عربي. حيث يقول في بيته هذا:"الشئ الذي لا وجود لذاته من ذاته فلا يمكن أن يوجد لولاه". وإذا ما تحققنا معناه لرأيناه ينطبق تمام الانطباق على البيت الذي ورد عن ابن عربي:"من لا وجود لذاته من ذاته فوجوده لولاه عين محال".

ولنا أن نقول ليس النقشبندية وحدهم من يذهبون هذا المذهب أو يقولون بوحدة الوجود؛ بل إنه ثمة طرق صوفية كثيرة تقول بوحدة الوجود. ولكنهم يفسرونها تفسيرا يطابق الفكر الإسلامي لا الفكر الغربي الذي يعتمد أساسا على المناهج الفلسفية، والفكر المادي الصرف. فأساس الإيمان في الإسلام يعول أصلا على القلب.

وإذا ما قال الصوفي ما نعده من قبيل الشطح الصوفي؛ لأنه في تلك الحال ثمل بالعشق الإلهي من رأسه إلى أخمص قدميه لا يشعر بوجوده البشري بل هو غارق في مشاهدة التجلي الإلهي. ولا يرى في الكون وما رحب إلا وجود الله تعالى. وفي نظره أن كل الكائنات عدم لا صفة لها ولا وزن أمام الخالق المبدع جل في علاه.

يقول الشيخ سلامة العزامي أن شيخه أمين الكردي: "كان يرى القول بوحدة الوجود من سكر الوقت، وغلبة الحال، ويعذر صاحبه إذا كان مغلوبا، ولا يصح تقليد غيره له". ويقول محمد بن سليمان البغدادي الحنفي النقشبندي:"الإسراف السابق لا ينافي الجذب اللاحق؛ لأن كثيرا من الأولياء الأكابر جذبتهم الواردات الإلهية، وهم في الإسراف والمعصية. أما الإسراف اللاحق؛ إذا لم يغلب على الخير بل كان على النقيض فلا يحكم به على هلاك صاحبه جزما والطعن في حاله. واعلم أن الجذب وحده من غير سلوك في الطريق المستقيم بامتثال أوامر الحق تعالى، والاجتناب عن نواهيه لا نتيجه له أصلا. وكذلك السلوك بامتثال الأوامر واجتناب النواهي من غير جذب إلهي لا نتيجه له غير الدخول في حيز العلماء والعباد من أهل الظاهر". وبالطبع الجذبة هي التجلي الإلهي؛ وفيها يحصل التحقيق بالأسماء الإلهية، والاستشعار بالاسم الصمد أو بالألوهية"[186].

وورد في نفس المرجع السابق أن ثمة إشارات تدل على عقيدة وحدة الوجود في الأوراد النقشبندية؛ حيث ورد عنهم ذكر النفي والإثبات أي"لا إله إلا الله" ، فقد جاء في آداب الذكر بأن يضرب المريد بلفظ الجلالة على القلب بقوة يتأثر بحرارتها جميع البدن، مع ملاحظة معنى هذه الجملة وهو أنه لا مقصود إلا ذات

الله تعالى، وينفي بشق النفي "لا إله" جميع المحدثات الإلهية، وينظرها بنظر الفناء، ويثبت بشق الإثبات "إلا الله" أي ذات الحق تعالى، وينظر بنظر البقاء، ويقول بقلبه قبل إطلاق كل نفس :"إلهي أنت مقصودي ورضاك مطلوبي". فإذا إنتهي العدد إلى واحد وعشرين؛ تظهر له نتيجة هذا الذكر، وهي النسبة المعهودة عند سادة النقشبندية من الذهول والاضمحلال والاستغراق في شهود المذكور تبارك وتعالي. وينبه النقشبندية على أن الشيخ بوسعه أن يلقن الذكر الأول لمن كان مستعدا لتقدم الجذبة على السلوك وهو تكرار لفظ الجلالة"الله الله". ويلقن الذكر الثاني لمن كان مستعدا لتقدم السلوك على الجذبة؛ وهذا الذكر تكرار الشهادة"لا إله إلا الله"[187].

الفناء والبقاء:

الفناء في عقيدة النقشبندية نسيان كل ما سوى الله. ويقولون قبل كل فناء جهل، وبعده يجتمع الجهل والعلم معا. ويرون أنه في عين الجهل شعور وفي عين الحيرة حضور. وهذا موطن حق اليقين. ومن اللائق أن ينقطع النظر في الخارج بالكلية فإن كان علم ففي النفس، وإن كان شهود ففي النفس، وإن كان حيرة ففي النفس. يقول بهاء الدين نقشبند :"كل ما يراه أهل الله بعد الفناء والبقاء يرونه في أنفسهم، وكل ما يعرفون يعرفونه في أنفسهم. وحيرتهم تكون في وجود أنفسهم". ويفهم من قوله هذا أن الشهود والمعرفة والحيرة في نفس الصوفي ليس إلا؛ وليس في العالم من حولة لأنها حالة ذاتية لا يدركها إلا من ذاقها، وهم كما يقولون من ذاق عرف. وفي نظرهم أن البقاء على قدر الفناء فيقول قائلهم:"أين البقاء؟ ونهاية المراتب في الفناء والبقاء معا، وتعرف هذه المرتبة بـ"الفناء المطلق" أو "مطلق الفناء"وهي أعم منه ومن غيره. أما علاء الدين العطار فهو يذهب إلى أعجب من ذلك؛ حيث يرى أن كل مصيبة أو بلاء ألمت به ؛ تبعث على السرور، ويقول هل من مزيد، ولا نندهش من قوله هذا؛ لأن الصوفية لديهم كلمات مأثورة يذهبون فيها إلى أن كل ما يأتي من الحبيب فهو محبوب. ويقول كذلك أنه كل ما فاته شئ من متاع الدنيا كان يطيب خاطره، فلما وقع نظره على عجزه وافتقاره صار يحصل له نوعا من الحزن؛ إذا ألم به ضرر يسير. ويدعو ربه تعالى لكي يرفع عنه البلاء ؛ فما كان قصده من الدعاء سوى الامتثال لأمر الله تعالى:"وقال ربكم ادعوني

أستجب لكم"[188]. فصار القصد من الدعاء لديه ، لرفع المصائب، ومن ثم عاد إليه الخوف والحزن اللذان زالا من قبل. فكاد يرد على خاطره أن دعوات الأنبياء عليهم السلام بأسرها كانت على وجه العجز والافتقار والخوف والانكسار[189].

ويشرحها مؤلف بأنه لاموجود إلا وجهه مثلما أن من لم يعرف شيئا ثم عرفه فأفني وجوده بإفناء جهله، ما أفني وجوده، بل أفني جهله، ووجوده باق بحالة من غير تبديل وجوده بوجود آخر، بل ارتفع الجهل. ويذهب صاحب هذا إلى أن السالك لا يحتاج إلى الفناء، ويجيز للواصل إليه على الحقيقة أن يقول"أنا الحق"، وأن يقول"سبحاني". ويفسر لنا هذه الأقوال؛ لأنه ما وصل واصل إليه إلا ورأي صفاته صفات الله، وذاته ذات الله، بلا كون صفاته ولا ذاته داخلا في الله، ولا خارجا منه قط، ولا أنه فان في الله أو ولا باق في الله ويرى نفسه أنه لم يكن قط، ولا أنه كان، ثم فني، فإنه لا نفس إلا نفسه، ولا وجود إلا وجوده، ويورد الحديث الشريف الذي ورد عن أبي هريرة أنه قال سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول:"قال الله تعالي:يسب ابن أدم الدهر ، وأنا الدهر بيدي الليل والنهار". ويشير إلى أن وجود الدهر وجود الله، وينزه الله تعالى عن الشريك والند، كما استشهد بالحديث الذي ورد عن أبي هريرة أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال:"إن الله عز وجل يقول يوم القيامة:يابن آدم مرضت فلم تعدني، قال:يارب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟قال: أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده يا بن آدم استطعمتك فلم تطعمني، قال يارب وكيف أطعمك وأنت رب العالمين؟قال:أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، يا بن آدم استسقيتك فلم تسقني، قال:يارب كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟قال:استسقاك عبدي فلان فلم تسقه أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي". ويضيف أن وجود السائل وجوده، ووجود المريض وجوده، وحيثما جاز هذا؛ جاز أن يكون وجودك وجوده، ووجود جميع الأشياء من المكونات من الأعراض والجواهر وجوده، ومتى ظهر سر ذرة من الذرات، ظهر سر جميع المكونات الظاهرة والباطنة، ولا تري الذرات سوى الله تعالى، لأنه ظهر بوحدانيته، وبطن بفردانيته، وهو الأول بذاته وقيوميته، وهو الآخر بديموميته، فكما يجب وجوده وجب عدم ما سواه[190].

ويقصد هنا وجود الله وكأن شرحه لتلك الأقوال يذكرنا بأننا في معية مع الله في كل لحظات الحياة، غير أن زينة الدنيا وسعي الإنسان وراء مطالبة الدنيوية يطمث عين بصيرته عن مثل تلك المعاني الراقية. ألم يقل المولي عز وجل في محكم آياته:"وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير"[191]

والخلاصة أن رأي النقشبندية في الفناء يضاهي ما قاله محي الدين ابن عربي في مؤلفه الموسوم بالفصوص فيقول السرهندي:"إن شئت قلت إنه أي العالم حق وإن شئت قلت إنه خلق، وإن شئت قلت إنه حق من وجه ومن وجه خلق. وبعدما شرفت بعد الفناء بالبقاء لم أجد غير الحق، ووجدت جميع الذرات مرآة لشهوده سبحانه وتعالى ولما رجعت إلى نفسي؛ وجدت الحق سبحانه مع كل ذرة من ذرات وجودي"[192].

ونشرح تلك الحال بأنها تعتري الصوفي وهو متحقق من وجود الله ويرى نفسه عدما أمام وجوده تعالى. وفي رأيهم أن الجذب يتقدم على السلوك. والمجذوب السالك أعلى من السالك المجذوب. لاشتراكهما في العبور على المنازل. وزيادة المجذوب بأنه يشهد الأشياء بالله. وهذا أعلى ممن يشهدها لله. لأن السالك المجذوب ينتهي إلى الفناء. وهذا ينتهي إلى البقاء والصحو بعد الفناء. ومن ثم يقولون إن بداية المجذوب السالك نهاية السالك المجذوب. ومن تلبس بهذا الحال لاشك يكون أقرب وصولا من المتلبس بالسلوك. وذلك على نقيض سائر الطرق الأخرى. لأنهم يدخلون المريد في الرياضات الروحية الشاقة في البداية. لتنكسر بها النفس. وتحصل التزكية. فالتزكية مقدمة على التصفية عندهم[193].

ونعلق على هذا الكلام بأن الجذب الصوفي يعني التعلق بالله، لكي تغمر أنوار الحق والمعرفة القلب. وحري بالمرء أن يسعي إلى تطهير نفسه ومجاهدتها؛ لكي يزينه الله بجميل الصفات. لذا يجب عليه الالتزام بأوامر الدين، ونواهيه. ولكننا نتساءل ما معنى السالك المجذوب أدني من المجذوب السالك أو العكس المجذوب السالك أعلى من السالك المجذوب؟.

ونحن نجيب على سؤالنا هذا بأن المرء عندما تفنى عنه رغباته، وشهواته؛ يبقى في عبودية الله. فالسالك المجذوب هو الذي يصل إلى الله عن طريق الاجتهاد. أما المجذوب السالك فهو مجتبى من الله عز وجل. وهو أعلى منزلة من

الأول، اختاره الله ليهبه تلك الحال. ومن ثم فهذا المريد محبوب من جانب الله مطلوب في سبيل الحق. فالأول مجتهد في سبيل الوصول للحق يبذل ما وسعه من جهد في أداء العبادة والالتزام وتخليص نفسه من أدرانها لكي ينجذب لله أي يتعلق به وحاله تلك مكتسبة بسعيه وإخلاصه في عبادته لله تعالى. أما المجذوب السلك فهو تتحصل له تلك الحال بلا اكتساب ولا اجتلاب. والعبد في تلك الحال يكون قد خلص من رغبات الدنيا وعلائقها. وتنمحي عنه صفاته الذميمة كالغيرة، والحسد، والغل، والحقد، والبخل، والغضب، والحدة، والكبر. ويتجمل بحميد الصفات من كرم، واستقامة، وشجاعة، وطهر ونقاء، وصفاء روحاني لا يعدله صفاء.

ويتحدث عبد الله دهلوي عن أربعة أنواعٍ من الفناء يرتبها على النحو التالي:

- فناء الرغبة:بحيث لا يرغب السالك إلا في قرب الله تعالى.
- فناء الإرادة:بحيث لا تبقي لديه إرادة، وهو كالميت بين يدي شيخه.
- فناء الأفعال:لا تكون لديه قدرة على أي فعل. فهو يريد كل شئ من الله، أو بمعنى آخر عندما تنتهي قدرته على الفعل؛ يتولي الله تعالى أعماله، وتلك إشارة للحديث القدسي:"لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها. . . الخ"[194].

ويضيف أحد كتاب الترك إلى علمنا أن المرء الفاني عن جهالته يبقى بالعلم. والفاني عن رغبات الدنيا يبقى بزهده. ويضيف أن الفناء قسمان ظاهري، وباطني. فالظاهري:الفناء عن الأفعال. والباطني:الفناء عن الصفات. كما ذكر أن الفناء في البقاء قمة العبودية. حيث أن العبد في تلك الحال يكون محميا من كل ما سوى الله. وأسمي مراتب الفناء"مشاهدة إلا الله"أما البقاء فهو"بداية المشاهدة في الله". إذن الفناء في الله معناه فناء الصفات البشرية، والتحلي بصفات الله. أما الفناء في الرسول فيعني محو الصفات الإنسانية، والتجمل بصفات رسول الله. فقد قيل"تخلقوا بأخلاق الله، وبأخلاق رسول الله". وعند وصول السالك إلى أسمى مرتبة من مراتب الفناء التي يسميها الصوفية"فناء الفناء"يخرج عن ذاته، ويفقد شعوره بالصفات البشرية الذميمة، وهو في هذه الدرجة يكون في جذبة مشاهدة التجلي الإلهي. ويضيف هذا المؤلف أن الفناء انتقال الإنسان من الوجود الظاهري. ويقال لتلك الحال "وجد، وحضور". أما البقاء فناء في وجود الله. وإذا ما وصل

الصوفي إلى تلك الحال بالذكر يصل إلى درجة "الفناء في المذكور". وإذا وصل بالعشق يقال له"الفناء في المعشوق"[195].

إذن هناك سبل لسلوك هذا الطريق الصوفي. تجعل المرء يصل إلى مرحلة الفناء بغية الوصول للمولي عز وجل؛ سواء أكان هذا عن طريق الذكر أم العشق. والفناء في مجمله معناه الصوفي التخلص من كل ماهو مذموم في النفس الإنسانية. ولا يتحقق ذلك للمرء سوى عن طريق العشق؛ لذا يولي النقشبندية العشق اهتماما بالغا فهو الذي يوصل إلى الله من أيسر السبل. إنهم يريدون من السالك حب الخلق والمخلوقات وسائر الكائنات ؛ لأنها من صنع الله وأنه يجب على المريد حب هذه المخلوقات حبا في الله ليس إلا. عندئذ يكون العبد أصبح عاشقا للذات الإلهية، وانمحت عنه ذاته. وهذا بالطبع لا ينفي البشرية عن المرء عندما تعتريه تلك الحال. وإنما تنتفي عنه ذميم الصفات كما أسلفنا القول. فلم يعد يري، ولا يحس إلا بوجود الله. وهذا يجلي أمام ناظرينا معنى الفناء والبقاء في الفكر الصوفي. ويبعد عن فكرنا تلك المعاني والتفسيرات الخاطئة التي تؤول هذه المعاني الصوفية السامية تأويلا خاطئا. ويدفع البعض إلى مهاجمة الصوفية؛ لفهمهم تلك المعاني الصوفية فهما يجانبه الصواب. وهذا يذكرنا بقول لامعي شارحا لنا فكرة الفناء والبقاء. وهو من مشاهير شعراء الترك العثمانيين؛ وله شعر صوفي يعبر فيه عن مثل هذه المعاني التي طالما رددها شعراء الترك القدامي في شعرهم فهو القائل:"إن الفناء مقابل البقاء، والعدم رديف في الوجود. ولابد من وجود شبيه الشمع عند فناء العالم"[196].

ويذهب الشاعر في الأبيات السابقة إلى أن الله سر وجود العالم. وهو يمنح الروح للإنسان؛ كالفتيل الذي يمنح الشمع الحياة. وعند ذوبانه يكون قد فني تماما في المعشوق. وهو ما يعرف لدى الصوفية بالفناء، ودائما ما يقرنون به البقاء. فيقال الفناء والبقاء. والفناء في علم التصوف معناه أن يصبح عبدا ربانيا؛ لا تشوبه شائبة من صفات القبح، وبذا يكون قد أدي الدية الإلهية، ومنح روحه فداء للحبيب. وفنيت عنه ذاته، ولا يبقى إلا بالله. بل أصبح عاشقا إلهيا. والعشق في نظر الصوفية يطهر القلب ويمحو أدران النفس، ويجعل المرء مرهف الحس يتعامل مع الخلق من حيث هم عباد الله. يحبهم لحبه. ويحسن إليهم تقربا له، ويلتمس المعذرة لهم كرامة لله خالقهم؛ وبذا يكون قد وصل إلى مرتبة الإحسان.

كما ذكر في النقشبندية أنه بعدما يتوجه المريد إلى تلك التصفية والتوجه إلى الحق بالصدق، ويخلص في نيته؛ يحصل له من التزكية بإمداد جذبة من جذبات الرحمن في ساعة مالا يحصل لغيره من الرياضات في سنين. لتقديم الجذبة عندهم على السلوك. ويذكر أبو منصور الماتريدي وهو من علماء الفقه والكلام؛ أنه طريق روحاني تسلكه القلوب فتقطعه بالأفكار على حسب العقائد والبصائر. وأصله نور سماوي. ونظر إلهي يقع في قلب العبد فينظر به نظرة فيرى بها أمري الدارين بالحقيقة. ثم هذا النور ربما يطلبه العبد مائة عام فلا يجده. ومنهم من يجده في ستين سنة، ومنهم من يجده في عشرين سنة، ومنهم من يجده في عشر سنين، ومنهم من يجده في سنة، ومنهم من يحصل عليه في شهر أو أسبوع، ومنهم من يجده في ساعة ومنهم من يجده في لحظة. حسب قوة اليقين لدى المريد[197].

إذن يتقدم الفناء على الجذب، والجذب إنما يتحصل عن طريق التصفية والإخلاص في سائر الأعمال والأفعال بل وتخليص العقل ذاته من أفكار السوء وخواطر الشيطان بحيث لا يبقى في قلب الصوفي إلا كل ما يرضي الله وينتفع به الخلق. فهو متصل بالله من حيث هو عبد للخالق. يعيش بالله مع الخلق. والجذب إنما يتحصل للعبد بعد هذه المجاهدة. ألا وهي مجاهدة النفس التي ذكر عنها أنها الجهاد الأكبر.

وورد أن حال الفناء من أول الأحوال في الطريق الصوفي يتحقق للصوفي بها الوصول للكمال؛ فهو يسلك الطريق الصوفي ويصل إلى مقام الإحسان بالصفاء الروحي. والالتزام بهذا الصفاء يعد أول خطوة في طريق الوصول. لذا يقول الكثيرون أن حال البقاء الغاية التي يسعي إليها المتصوفة، وهي هدفهم الأخير الذي يسعون له. ويصرحون بأن من يلتزم بتلك الحال يتحقق له الفناء الكامل. والحقيقة أن تلك الحال محطة في طريق الوصول للحق تعالى. لذا يقول شيوخ النقشبندية:إن طريقنا يبدأ من حيث انتهي الآخرون". ففي حال الفناء يدع العبد نفسه جانبا. ويهجر كل علائقها لكي يصل إلى إدراك الحقيقة الإلهية. عندئذ يرى السالك حقيقة نفسه ويعرف كنهها؛ ومن ثم يتحقق له ما يعرف بـ"عين المشاهدة". فيصبح قادرا على المشاهدة برؤية حقيقية. فهو لا يرى لنفسه من وجود بل الوجود بأسره لله تعالى، وهو دليل على وحدانية الله عز وجل[198].

لقد قال هذا المؤلف حال والحال ما يعتري قلب الصوفي ثم يتحول عنه أما المقام فهو ما يثبت القلب عليه. ولعله يرى أن الفناء شئ يرد على قلب المريد يشعر أثنائه باتصاله بالله تعالى، ويفني عنه حسه البشري ثم سرعان ما يزول لأنه حال يتحول عنه.

كما ورد في فناء الحظوظ حديث عبد الله بن مسعود قال:"ما علمت أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن يريدون الدنيا؛ حتى أن المولي عز وجل قال في محكم آياته:"منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة". فكان عبد الله بن مسعود في هذا المقام فانيا عن إرادة الدنيا. كما فني الصوفية في حب مولاهم، وتخلقوا بأخلاقه، وتأدبوا وتربوا في محاريبه، وعاشوا على ذكره، ومناجاته فعلمهم وطهرهم وزكاهم واصطفاهم واجتباهم، وأحبهم ورضي عنهم، ففتح لقلوبهم ملكوت السماوات والأرض يريهم عجائب الكون، وبدائع قدرته وأسرار خليقته، وأفاض عليهم هداياه وعطاياه علوما وأذواقا[199]. كما ورد في قوله تعالى من سورة البقرة:"واتقوا الله ويعلمكم الله"[200].

الحقيقة المحمدية:

تجتمع كلمة المتصوفة على أن محمدا خلق من قبضة من نور الله، قال الله تعالى لها كوني محمدا فصارت محمدا. فلما خلق الله آدم من تراب حلت فيه تلك الحقيقة المحمدية، ثم انتقلت إلى ابنه شيث ثم إدريس وهكذا ظلت تلك الحقيقة تنتقل من نبي إلى نبي آخر حتى ظهرت في خاتم النبين محمد صلى الله عليه وسلم[201].

وروي أبو إسحاق الجوزجاني في تاريخه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه قال:"قال رسول الله صلي الله عليه وسلم :"كنت أول الأنبياء خلقا وآخرهم بعثا"والمراد بالخلق هنا هو التقدير دون الإيجاد أي في قضاء الله وتقديره". وفي حديث آخر عن العرباض بن سارية رضي اله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال:"إني عند الله في أم الكتاب لخاتم النبيين، وإن آدم لمنجدل في طينته". رواه الحاكم وصححه ويضيف الكاتب بأن المراد بالأخبار عن كون ذلك مكتوبا في أم الكتاب في تلك الحال هو قبل نفخ الروح في آدم عليه السلام[202].

وعلى هذا النحو نفهم من أقوال الصوفية أن معنى الحقيقة المحمدية أن الله تعالى خلق في محمد كل حقيقة من أسمائه وصفاته. وأن محمدا هو الإنسان

الكامل. وأنه بكماله هذا هو القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود. كما قيل إن الحقيقة المحمدية لا الصورة الجسدية المحمدية هي مبدأ الحياة. ومحمد بهذا المعنى روح كل شئ وحياة كل شئ والمنبع الذي تفيض منه على العارفين معرفتهم بالله على نحو ما يعرف الله نفسه، وتصل منه العطايا والمنح الإلهية[203].

وتردد صدي هذه الحقيقة لدى معظم الصوفية فقد ورد عن التستري أن بعض آيات القرآن تصف الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه نور وسراج منير، ويعلق على الآية:"قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين[204]"بقوله إن النور هو محمد عليه السلام والكتاب هو القرآن. ويعلق أحد الباحثين على قول التستري قائلا:"لا جدال إن وصف النبي عليه الصلاة والسلام بأنه نور أو سراج أو شمس ؛ إنما هو مستمد من القرآن الكريم مباشرة. ولا سيما إذا لاحظنا أن التستري يعتمد تماما على الآية القرآنية:"يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا"[205]. وتسجل بعض المراجع أن التستري تلقى عن الخضر عليه السلام أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم قد خلق من نور الله وبيده صور وقد ظل هذا النور في حضرة الله تعالى مائة ألف من السنين ، وفي كل يوم يضفي عليه من ضياه وبهاه نظر به المزيد والشرف وأن من هذا النور خلقت جميع الأشياء. ويؤكد لنا التستري في موضع آخر أن نور النبي صلى الله عليه وسلم شامل وكلي وأن أنوار جميع الأنبياء مشتقة منه، وكذلك أنوار الملكوت في الدنيا والآخرة. ويذهب إلى أن حقيقته صلى الله عليه وسلم ألف وباء الوجود، وأن اسم النبي مكتوب على كل ورقة شجر في الجنة، ولم تغرس شجرة إلا بإسمه أو على شرفه[206].

ونحن نعلم حق العلم أن النقشبندية تأثرت في منهجها الصوفي بفكر ونظريات محي الدين بن عربي الذي تقوم نظريته في الإنسان الكامل أو الحقيقة المحمدية على أساس من مذهبه في وحدة الوجود. فالإنسان الكامل عنده هو الكون الجامع فلما شاء الله أن يرى عينه في كون جامع يحصر الأمر كله لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره إليه[207].

وجعل ابن عربي هذه النظرية حقيقة كونية ميتافيزيقية، وحقيقة علمية الأولى تظهر في فكرته عن الأسماء الإلهية، وكونه مظهرا لوحدة الوجود، فهو يعتبر الحقيقة المحمدية ممثلة في الرسول صلى الله عليه وسلم؛ أكمل مجلي خلقي ظهر

فيه الحق، بل يعتبره الإنسان الكامل الذي حاز خلاصة الكون كله، فصار وحدة مرآة للذات الإلهية، لأنه إذ كان كل واحد من الموجودات مجلي خاصا لبعض الأسماء الإلهية التي هي أرباب له، فإن محمدا قد انفرد بأنه مجلي للاسم الأعظم الجامع لجميع تلك الأسماء، وهو الاسم الأعظم الذي هو الله؛ لذا كان له مرتبة الجمعية المطلقة ومرتبة التعين الأول الذي تعينت به الذات الأحدية إذ ليس فوقه إلا ذات الله سبحانه وتعالى. وبناء على ذلك فالحقيقة المحمدية عند ابن عربي مبدأ خلق العالم أو هي العقل الإلهي الذي تجلي الحق فيه لنفسه في حالة الأحدية المطلقة، فكان هذا المجلي بمثابة أول مرحلة من مرحلة التنزيل الإلهي في صور الوجود، وهي تساوي العقل الأول عند الفلاسفة، والمبدع الأول عند الإسماعيلية، والعقل الكلي عند أفلوطين. ويطلق ابن عربي عليه العقل الأول المسمي أم الكتاب والقلم الأعلى والنور المحمدي. وتسمي هذه بالتعيينات الكلية. ثم يأتي بعد هذا التعيين الكلي لتلك التعيينات الجزئية التي أرادها الله حين رأى نفسه في مرآة الحقيقة المحمدية، وانكشفت له حقيقة ذاته وكمالاتها، وما فيها من أعيان الممكنات. فأحب إظهار كمالاتها في صور تكون له بمثابةالمرايا التي يرى فيها نفسه. فكانت أعيان الممكنات الخارجية تلك المرايا، فانفصل هذا من الحقيقة المحمدية حسب التعيينات الروحانية إلى العقول السماوية والأرواح العلوية والملائكة وأرواح الكمل من الأنبياء والأولياء فتنزل مراتب هذه التعيينات أو الموجودات أو صور كمالات الله من هذه النفس الكلية إلى عالم المثال. ثم عالم العناصر، وهوآخر مراتب التنزلات. ولا يقصد ابن عربي بتلك الحقيقة المحمدية شخصيته صلي الله عليه وسلم بل حقيقته أونوره لأنه أول شئ فاض عن الله سبحانه ثم ما زال يتسلسل هذا النور إلى أن ظهر في النبي صلى الله عليه وسلم فكان خاتم الأنبياء والمرسلين ولهذا بدئ به الأمر وختم[208].

يذكر عنها النقشبندية أن الله تعالى خلق أول ما خلق روحا كليا سماه حضرة الجمع والوجود لكونه جامعا لحقائق الوجود وسماه بالحقيقة المحمدية لكونه صلي الله عليه وسلم أكمل مظاهرها. ومازال الحق تعالي يخلق الموجودات منها علوية وسفلية لطيفة وكثيفة، بسيطة ومركبة. وكلما خلق صورة قبضها إلى صورتها الأولي حتى انتهي الأمر إلى الإنسان فخلقه منها ولم يقبضها. فكان الإنسان صورة

حضرة الجمع والوجود. ثم خلق الله العماء الذي كان فيه الله قبل خلق الخلق. فكان أول ما خلق الله في العماء الأرواح المهيمة والعقل والنفس الكلية. فهم مخلوقون من حضرة الجمع والوجود وهم مظاهر لها لكن دون مظهرية الإنسان الكامل. فالكمال الإنساني عندهم مرآة للكمال المحمدي. والكمال المحمدي مرآة للكمال الإلهي. ولا يتجلي الحق إلا من خلف حجاب الكمال المحمدي إذ هو الواسطة العظمى التي لا كمال إلا بها[209]. وما سلف من رأي يتضح فيه أن الحقيقة المحمدية خلقها الله لتكون له آية على وجوده تعالى.

خامساً: الولاية في معتقد النقشبندية:

يقول الله تعالى:"ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون"[210].

يتضح من معنى هذه الآية الكريمة أن أولياء الله في معيته دوما ولا يحزنهم ما يحزن الناس. ويبين الله سبحانه صفات الولي في آيتين بعدها. فيقول عز من قائل:"الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله، ذلك هو الفوز العظيم"[211].

وكم يتضح لنا من الوهلة الأولي ماهي صفات الولي التي لابد له أن يتصف بها ويتحلى بها من تقوي ويقين وحميد الصفات. وهو ما يتفق مع عقيدة النقشبندية في مفهومهم للولي. فهو وكيل الله في أرضه وخليفته القائم بالتصرف عنه كما ورد في تفسير لجماعة نقشبندية تعيش في استانبول. ويدافع الصوفية عامة والنقشبنديون خاصة عن عقيدتهم في مسألة الولي والولاية بإصرار، ويلجأون إلى تأويل الآيات والأحاديث كي تستقيم لاستدلالهم. ويعيب صاحب هذا الرأى عليهم حيث أظهر بعضهم عقيدته في الولاية بجرأة، وادعى أن الولاية أفضل من النبوة. ولا خلاف بينهم في هذه العقيدة[212]

ونرد على كلام هذا الباحث بأن النقشبندية في معتقدهم هذا إنما أرادوا أن يفسروا الحديث الذي ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يقول فيه:"أولياء أمتي خير من أنبياء بني إسرائيل". وهم يستندون لهذا الحديث الشريف ليس إلا. ولم يعمموا كلامهم على سائر الأنبياء. فثمة تخصيص في درجة النبوة التي قصرها الرسول الكريم على أنبياء بني إسرائيل ليس إلا، كما أن النقشبندية لم يذكروا الرسل لأن مدلول الرسول يختلف عن مدلول النبي، والتمايز بينهما في

الفضل وليس في درجة النبوة. ولا نملك إلا أن ندعم كلامنا بقول الرسول صلوات الله وسلامه عليه أنه قال فيما رواه ليث عن شهر بن حوشب عن عبادة بن الصامت أنه قال:سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول:"أعطيت هذه الأمة ثلاثا لم تعط إلا للأنبياء، كان الله إذا بعث نبيا قال له أدعني أستجب لك، وقال لهذه الأمة :ادعوني أستجب لكم، وكان الله إذا بعث نبيا قال له:ما جعل عليك في الدين من حرج، وقال لهذه الأمة:ما جعل عليكم في الدين من حرج، وكان الله إذا بعث النبي جعله شهيدا على أمته، وجعل هذه الأمة شهداء على الناس"[213].

ويضيف فريد الدين آيدن في موضع آخر من مؤلفه كيف يقول النقشبندية من الترك بأن منهم أولياء، يفوقون الأنبياء بدرجات؛ ويفسر قولهم هذا تفسيرا خاطئا بأنهم يريدون بذلك التخلص من تبعية العرب في الدين والثقافة. وليبرروا حججهم في تعظيم كبرائهم والدعاية لهم، ولتستطيع كل جماعة منهم العمل على تقديس شيخها وتفخيمه إلى أن تعترف بقية الفرق الباطنية به، فيدخل اسمه في قائمة أولياء الصوفية. ولهذا ليس من الأمور الخفية كما ورد بقلم بعضهم:"أن كل مريد لابد أن يعتقد الولاية في شيخه". وهذا برهان أخر على تخبطهم جميعا في عمياء، وتقلبهم في أمواج من التلفيق والتناقض والتضارب مع أنفسهم"[214].

ونحن نلتمس له العذر في رأيه الذي أسلفنا ذكرا له، ربما ذهب إليه لعدم فهم ما يعنيه ما قاله النقشبندية أو قد التبس عليه الأمر. أما رأيه هذا فليس لدينا سوى أن نرد عليه قائلين إن هذا تفسير خاطئ يجانبه الصواب؛ فإذا قال نقشبندية الترك ما قالوه في الولي والولاية؛ فما قوله في النقشبندية في البيئة العربية أو في الهند أو غيرها من البيئات الإسلامية الأخري. إن هذا التفسير لا يجوز عقلا، ولعل دافعه إلى القول بهذا الرأي؛ نزعته العلمانية التي غلبت عليه. لأن دعاتها لا يعترفون بصوفية الترك، ونحن نعيب عليهم هذا لأنهم تارة يرمونهم باتباعهم النصاري واليهود في عقيدتهم. بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك حيث قذفوا النقشبندية على وجه العموم بأن عقيدتهم ما هي إلا نتاج من تأثرهم بالفكر البوذي ورياضات اليوجا والنرفانا الهندية، وغيرها من معتقدات الهند. ويسندون نقل هذه التأثيرات إلى من يدعي خالد البغدادي الذي سافرللهند، وبعد عودته إلى العراق؛ استحدث بعض الأفكار كالرابطة. غير أننا نرى أن هذاالباحث يعدم الدليل القوي الذي يستند إليه. فعند إطلاعنا على مؤلفه ألفيناه يقرر في مواضع كثيرة أنه ثمة وجود لما يعرف

برابطة الشيخ قبل مجئ خالد البغدادي أصلا. ونشم من كلامه ذلك العداء السافر لكل ما يمت بصلة للتصوف والمتصوفة. وهذا ليس بالغريب علينا. ونتسائل كيف يمحو هذا الباحث تراثا ثقافيا من ذاكرة الأمة التركية دام لمئات السنيين. حيث انبثق أدب الترك وحضارتهم بعدما حسن إسلامهم من التراث الصوفي. ومن يتعرض لدراسة التاريخ التركي يرى بكل وضوح كم كان للتصوف دوره الفعال إبان الحكم العثماني على وجه الخصوص؛ حيث لعب شيوخ التصوف دورا ملحوظا في تسيير الأحداث، وفي التأثير على الشعب التركي بكل طوائفه؛ لما لهم من نفوذ معنوي على أفراد الشعب التركي سواء كانوا حاكمين أم محكومين.

وخلاصة القول في هذا الصدد أن الإسلام في عقيدة أهل السنة يعول كثيرا على عصمة الأنبياء، وتلك حقيقة حري بكل مؤمن موقن أن يعتقدها. ويكن أهل السنة لآل البيت والعلماء والصالحين وكذا الخلفاء الراشدين كل احترام وتبجيل. على نقيض الشأن لدى الشيعة الذين أنزلوا أئمتهم منزلة تفوق طبيعة البشر، التي فطرهم الله عليها. ويقول الشيعة بعصمتهم، وتبرئتهم من الذنوب والآثام، وخلوهم من نوازع الشر.

وكثيرا ما يطلق على الإمام خليفة لأنه يخلف النبي صلى الله عليه وسلم في أمته، وأحيانا يقال له خليفة الله أستنادا من الصوفية إلى الآية الكريمة:"إني جاعل في الأرض خليفة"[215].

كما يستند الصوفية في هذا إلى قوله تعالى:"وجعلكم خلائف الأرض"[216].

ونحن نذهب إلى أن النقشبندية متأثرون بمحي الدين بن عربي كما أسلفنا القول، فهو يقول تحت عنوان ختم الولاية العامة مايلي:"فكان من شرف النبي صلى الله عليه وسلم أن ختم الأولياء في أمته بعيسي عليه السلام. فهو أفضل هذه الأمة المحمدية، وقد نبه عليه الترمذي الحكيم في كتاب ختم الأولياء، وشهد له بالفضيلة على أبي بكر الصديق وغيره. فهو يتقدم على سائر الأولياء من عهد آدم عليه السلام إلى آخر ولي يكون في العالم. ومن تكريمه لمحمد صلى الله عليه وسلم؛ أن جعل الله تعالى من أمته رسلا، واختار منهم من بعدت نسبته عن البشر فكان نصفه بشرا ونصفه روحا مطهرة، رفعه الله إليه ثم ينزله وليا خاتم الأولياء في آخر الزمان. يحكم بشرع محمد عليه الصلاة والسلام في أمته. وليس يختم إلا

ولاية الرسل والأنبياء. وختم الولاية المحمدية يختم ولاية الأولياء لتتميز المراتب بين ولاية الولي وولاية الرسل"[217].

لقد أوردنا ماقاله محي الدين بن عربي في الولاية والنبوة فهو يفرق بينهما تفريقا واضحا ويقول تلك منزلة وذاك منزلة أخري، ونرد على من قالوا إن النقشبندية غالت في إعطاء الولي مميزات وأضفت عليه من الصفات التي لم تكن إلا للرسل. ونعتقد أنهم لم يراجعوا مؤلفات النقشبندية، ولم يفهموها جيدا. ومن خلال اطلاعنا على ما دونه النقشبندية من مؤلفات؛ ألفيناهم يبجلون الأنبياء بأسرهم، ولكنهم تأثروا بأفكار محي الدين بن عربي ليس إلا. ونظرتهم في هذه المسألة؛ نظرة فلسفية. حري بمن يطلع على مؤلفاتهم أن يكون واسع الاطلاع بما ألم التصوف الإسلامي من انفتاح على الثقافات الأخري. فلم يجترئ النقشبندية على الرسل أو الأنبياء كما زعم البعض، فهم يرون أن كلا منهم له مكانته وفضله، ولا ينكرون منزلتهم التي حباهم بها المولي عز وجل، وفضلهم بها على سائر خلقه. وإذا قالوا بولاية عيسي عليه السلام ؛ فهو كما ورد عن ابن عربي سيكون خاتم الأولياء من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وسوف يحكم بشريعته الإسلامية، بل ويدعو الناس إليها بعدما ينزله الله تعالى. ونستنج من كلامهم ومما قاله محي الدين بن عربي أن هذا ليس خلطا كما زعم باحثو الترك بين الولاية والنبوة؛ بل الأولي درجة روحية عن طريق الإلهام الذي يلقي الله تعالى في قلبه، والثانية أي النبوة تدرك عن طريق الوحي الذي كان ينزل به جبريل عليه السلام للرسل والأنبياء. وفارق واضح بين الدرجتين في الفضل. فالنبوة مقام عند الله يخص النبي المشرع ، والمراد أن الولي في ذاك المقام على قدم الرسول أي ينتهج نفس منهجه فيلقي الله تعالى على قلبه شتى المعارف اللدنية؛ لأنه وارث للنبي ليس إلا.

كما يوضح الغزالي الفرق بين الولي والنبي بنزول الملك، فالولي ملهم، والنبي ينزل عليه الملك مع كونه في أمور يكون ملهما؛ فهو جامع بين الولاية والنبوة وهذا خطأ عند من يرون ذلك". بل الفرق فيما ينزل به الملك على الرسول والنبي، والرسول يشهد الملك ويراه رؤية بصر، عندما يوحي إليه وغير الرسول يحس بأثره، ولا يراه رؤية بصر فيلهمه الله به ما يشاء أن يلهمه، والنبي صاحب الشرع المنزل، وقد أغلق الله باب التنزيل بالأحكام المشروعة، وما أغلق باب التنزيل

بالعلم بها على قلوب أوليائه. وأبقي لهم التنزيل الروحاني بالعلم ليكونوا على بصيرة"[218].

ومما يروي في هذا الصدد أن سيدنا أبا بكر الصديق لما قال أصحابه بخلافته رد عليهم قائلا:"لست خليفة الله، ولكني خليفة رسول الله صلي الله عليه وسلم". ونورد رأيا يذهب صاحبه إلى أن الله اختص الأنبياء والأئمة بالعلم الإلهي. لأن البشر في حاجة إليهم في جميع أحوالهم. والطريق القويم للمعرفة لا يكون إلا باللجوء إليهم، إنهم أهل العلم، ولهم الحق في هداية البشر، وتوضيح ما خفي من الأمور لهم. لذا يرى الإسماعيلية أن الأرض لا تخلو من إمام حي قائم إما في الظاهر أو في الباطن، ولو خلت الأرض من إمام ولو لساعة لمادت بأهلها. وتتفق الإسماعيلية على القول بأن العقل الكلي يتجسد بين حين وآخر في هيئة نبي ناطق، ويخلف هذا النبي سبعة أئمة[219].

وثمة تشابه بين ما يعتقده الإسماعيلية ومحي الدين بن عربي؛ الذي يرى أنه لابد أن يكون لكل قرية من ولي لله تعالى لحفظ هذه القرية سواء أكانت كافرة أم مؤمنة. وهو قطبها. كما يعتقد في وجود قطب في كل وقت، ويقول عن الأقطاب المحمديين:"واعلم أن الأقطاب المحمديين على نوعين أقطاب بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم، وأقطاب قبل بعثته، فالأقطاب الذين كانوا قبل بعثته الرسل وعددهم ثلثمائة وثلاثة عشر رسولا. أما الأقطاب من أمته فهم الأقطاب الذين كانوا بعد بعثته إلى يوم القيامة. وهم إثنا عشر قطبا. والختمان خارجان عن هؤلاء الأقطاب فهم من المفردين. والمفرد درجة عالية من الولاية في معتقد النقشبندية ولا يكونوا تحت تصرف قطب الزمان. ويقول في موضع آخر:"فأما الأقطاب الإثنا عشر فهم على قلوب الأنبياء عليهم السلام، فالواحد منهم على قلب وإن شئت قلت على قدم وهو أولي"[220].

ويرى بأنهم على أقدام نوح وإبراهيم، وموسي وعيس وداود وسليمان وأيوب وإلياس، ولوط، وهود وصالح وشعيب. ونوضح كلامه بأنه يريد القول أن هؤلاء الأقطاب لديهم من العلم ما يتميز به الرسول الذي يسير على قدمه.

والخلاصة أنه ثمة عشرة مقاماً من مقامات الولاية في النقشبندية ندرجها على هذا النحو:التوبة، الإنابة، الزهد، القناعة، الورع، الصبر، الشكر، التوكل،

التسليم الرضا. ولا يكون المرشد مرشدا إلا بعد فناء النفس وتحقق كمالات الولاية الكبري فيها فيكون عندئذ لائقا للإجازة المطلقة في الإرشاد.

ويعيب بعض الكتاب الأتراك المحدثين على النقشبندية من الأكراد والعرب مغالاتهم في تقديس أوليائهم؛ فإذا إنتقل أحد شيوخهم إلى جوار ربه؛ أقاموا على قبره قبة. ووضعوا صندوقا من الخشب على قبره، وزينوه بالأقمشة، وجعلوه مزارا يشدون إليه الرحال متبركين به ولبعض جماعات منهم عادات أخرى؛ كالضرب على الدفوف، والتغني بمناقب الشيخ أمام الموكب أثناء تشييع جنازته من المصلى إلى المقبرة. ويرى أنها بدعة اعتادها النقشبندية من سكان مدينة سِعِرْدْ الواقعة بأقصى جنوب شرقي تركيا[221].

فإذا ما نظرنا في كلماته نظرة المتفحص أدركنا أن هذا الوضع ليس من شأن العالم العربي أو الكردي فحسب؛ بل إنه أمر ساد العالم الإسلامي بأسره في فترة ما. فالعامة من الشعب يدركون تمام الإدراك أن الأمر والنهي لله تعالى العزيز القدير. إلا أن عقيدتهم في هذا الولي تنبع من حبهم لله تعالى، فهو في معتقدهم عارف بالله ، واصل طريقه لبلوغ الحق. وتقربهم إليه ما هو إلا تعبير عن فرط حبهم لله في المقام الأول، ويتخذون منه واسطة تقربهم إلى الله زلفي استنادا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم:"يحشر المرء مع من أحب". ومن المدهش أن يذهل من يشاهد هذه المراسم والطقوس، ولكنها في رأينا تعبير عن حب جارف لمن أحب الله وهو على قيد الحياة، أما قوله حلفهم بمشايخهم فهذا يرجع لعدم علمهم بأن القسم بغير الله باطل لأن أغلبهم من العامة الذين لم ينالوا حظهم من العلم. ويفعلون ما يفعلونه من فرط حبهم لأولياء الله. أما قوله أن النقشبندية الذين ينتمون للأكراد والعرب، وهم بالطبع ممن يحملون الهوية التركية في وقتنا الحاضر، أو ممن يعيشون في مناطق الحدود ولهم جنسيات مزدوجة ؛ وهذا الأمر في حد ذاته خير دليل لنا نستند عليه فيما نذهب إليه من آراء حيث أن نزوع الترك المحدثين نحو الاتجاه العلماني الذي يتخذ من أوروبا نموذجا يحتذي فيما أحرزته من تقدم وتطور لحق بالحضارة الغربية، يزعمون أن الدول العربية التي كانت تحت الحكم العثماني كانت سببا في تدهور الأوضاع الإجتماعية والثقافية والعلمية، وأن هذه التبعية أثقلت كاهل دولتهم في وقت ما. وكأنهم نسوا أن أصل الحضارة الأوربية

إنما هو النبع الحضاري الإسلامي فلم يقدم المسلمون الأول العلم لأوربا فحسب؛ بل إنهم علموا الشعوب الشرقية علوما كثيرة؛ وأفادوهم منها حتى يومنا الحاضر ومن هذه العلوم الطب النبوي الذي تلهث وراءه أوربا ذاتها وأمريكا ودول كثيرة أخري تترجم تراثنا وتستفيد مما يتضمنه من علم معجز، تنهل من معينه الذي لن ينضب. ونضيف أن علو مكانة العثمانيين وتشكيل دولتهم لم يكن إلا بسبب من حملهم لواء نشر الإسلام في الشرق والغرب. أما ذكره للنقشبندية الأكراد في هذا المقام يبدو جليا منحاه السياسي، وموقفه من الأكراد على وجه العموم. ولا يخفي على أحد تعقب الحكومة التركية في عصرنا الحاضر لفلول الأكراد وتتبعهم حتى داخل حدود دول الجوار كمثل سوريا، والعراق. فكانت تشن غاراتها عليهم وتضرب معاقل الأكراد. ولا ننسي ما فعلته الحكومة التركية عندما قبضت على زعيمهم عبد الله اوجلان وتعرض لكم من الاحكام التي صدرت عنده. ومن ثم علينا ان نضع الحق في نصابه ونعطي كل ذي حق حقه ونتساءل ماهي العلاقة بين العرق والدين ؟.

إن الدولة العثمانية لم تكن لتفرق بين شعوبها التي كانت تعيش تحت لوائها مهما كانت عرقيتهم وأصولهم التي ينتمون اليها. ولم يكن يذكر في هوية أفراد شعبها سوى الدين أهو مسلم أم غير ذلك. وهل يعقل أن الأكراد النقشبندية يقذفون بهذه التهم الباطلة ويعرضون للسب واللعن. كما قذفهم كاتبنا بأبشع عبارات السب واللعن واتهمهم بان عقيدتهم متأثرة بديانات أجدادهم القديمة وهي ديانات وثنية. وتلك فرية لا مكان لها من الصحة في نظرنا، وكان يحق له أن يفصل بين الدين والعرق. لأن الناس سواسية كأسنان المشط كما قال الرسول عليه الصلاة والسلام، وأن الله لا ينظر إلى صورهم ولكنه ينظر إلى قلوبهم. فلابد له أن يراجع فهم دينه قبل أن يتهم الغير بتهم باطله لا أساس لها من الصحة.

كما يعيب هذا الباحث على النقشبندية تقديس مشايخهم، وبصفة خاصة النقشبندية من الأكراد على وجه الخصوص الذين يحلفون بروؤس شيوخهم وقبورهم فيقولون على سبيل المثال "بسَري شيخ". أي أقسم بهامة مولانا الشيخ. ويقولون "بجَدي شيخ". أي أقسم بنسب مولانا الشيخ؛ أوأقسم بآبائه. ويقولون "بكمبَتا شيخ"، أي أقسم بالقبة التي على ضريح مولانا الشيخ. وكذا من صيغ القسم عند نقشبندية الأكراد

"بأوجَاخا شيخ" أي أقسم بموقده، كناية عن أسرته. وربما يستمد هذا القسَم من عقائد أسلافهم الذين كانوا عليها في العهد الوثني. لأن الأكراد كانوا مجوسا، يعبدون النار ويقدسون مواقدها قبل الإسلام تبعا للفرس؛ فتسربت إلى ما بعد الإسلام، وأخذت طابعا دساسا لا يفطن لحقيقته إلا قليل من أهل العلم[222].

ونتساءل هل يجوز عقلا أن قوما اعتنقوا الاسلام لمئات السنين؛ يظلون على عقيدة اسلافهم الوثنيين؟. ألم يكن العرب قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم يعيشون في جاهلية، يتخبطون في ألوان الزيغ والضلال وعبادة الأوثان. غيرأن حالهم تبدلت. وأصبحوا على النقيض من ذلك؛ لما أشرقت شمس الاسلام في قلوبهم؛ محت آثار الوثنية من نفوسهم. إن كلام هذا الباحث الذي أوردناه آنفا ، غيرمنطقي بالمرة، يعوزه الدليل القوي الذي يدعم به حجته. لأن المرء إذا ما اعتقد دينا جديدا يظل يبحث ويتحرى الدقة في أداء مناسكه، والتعرف على جوهر هذا الدين الجديد، ولما اعتنق الأكراد الدين الإسلامي لابد وأنهم دخلوا في هذا الدين عن طواعية وطيب خاطر.

وبوسعنا أن ندلل على صحة كلامنا من واقع بحثنا في التاريخ؛ حيث نري أنه بعد معركة جالديران عام 1514م، التي وقعت أحداثها بين العثمانيين أهل السنة والدولة الصفوية التي كانت على المذهب الشيعي. فكان من نتائج هذه المعركة تهميش دور الأكراد بسبب من تواجدهم بين حدود الدولتين، فكانت كل من الدولتين تحاول فرض مذهبها على الأخري وتناصبها العداء المذهبي. ومن ثم تحول العداء االسياسي إلى عداء ديني يتمثل في الخلاف المذهبي. ويسجل التاريخ كذلك تعرض الأكراد العزل في الشمال العراقي لهجوم القوات البريطانية إبان انتفاضة الشيخ محمود البرزنجي عام 1919م. ولما اندلعت انتفاضة مارس 1919م في مدن دهوك والسليمانية وأربيل فلم تحرك الأمم المتحدة ساكنا ازاء هجمات القوات العراقية عليهم وتعرضهم لألوان العنف السياسي، فلا ينبغي أن يقتصر كلامنا على العراق أو سوريا أو حتى إيران وتركيا وغيرها من مواطن الكرد؛ بل علينا أن نسترجع أحداث التاريخ حينما دخل الاكراد في دين الله افواجا. فنورد رأي هذا الباحث الذي يقول فيه إن أول الأكراد إسلاما هو الصحابي جابان الكردي المكني بابي البصير الذي اعتنق الاسلام هو وابنه ميمون على عهد الرسول الكريم وحسن

إسلامهما وروي احاديثا نبوية، فكان سيدا في قومه في كردستان. ولما عاد إلى أرض الوطن تبعه كثيرون من عشيرته، وأهله إبان عهد الرسول صلى الله عليه وسلم[223].

ولما دخل الإسلام جبال كردستان على يد خالد بن الوليد وعياض بن غنمي عام 18 هـ640م، وفتح المسلمون بلاد الفرس والروم؛ كان الأكراد يقطنون المناطق الجبلية آنذاك، فاستسلموا تارة وقاوموا أخرى حتى عم الإسلام بلادهم؛ بعدما دام الفتح خمس سنوات متتالية منذ السنة الثانية عشر حتى السنة السادسة عشر للهجرة. فكانت أشهر المعارك معركة جلولاء عام 16هـ - 637م وتكريت عام 16هـ - 637م، وسسيانا عام 19هـ 640م، ورأس العين عام 20هـ641م[224].

ورغم مقاومة الأكراد للفاتحين في بداية عهدهم بالإسلام؛ إلا إنهم اعتنقوه على فترات منذ عام 636م حتى عام 1258م. وتمسكت غالبيتهم كالعرب والفرس والترك والأفغان بالدين الإسلامي. بل إنهم لعبوا دورا سياسيا بارزا. وأقاموا دولا إسلامية لها ذكرها في التاريخ الإسلامي. كان آخرها الدولة الأيوبية التي دام حكمها منذ عام 567هـ حتى عام 685هـ في بلاد الشام. كما استمر حكمها في مصر حتى عام 950هـ. وآخر هذه الدول كذلك الدولة الزيدية بإيران عام 1167هـ1202هـ [225].

ونري أن الإسلام حقق الوحدة للأكراد في مواطنهم الجغرافية المتعددة، فكانوا من ذي قبل منقسمين بين الدولة الساسانية والبيزنطية كما أنهم ناصروا الامام عليا كرم الله وجهه في صراعه مع ولاة الأمصار من بني امية وخلفائهم وناصروا الخوارج من بعده ، وهذا يفسر لنا سبب انتشار تعاليم الخوارج في جبال كردستان في منطقة شهروز على وجه الخصوص. فلما امتدت ثورات الخوارج حتى العصر الاموي شارك فيها الاكراد في بلاد فارس، وانضموا إلى صفوف الثائرين من أتباع أبي مسلم الخرساني، والإطاحة بالحكم الأموي، الأمر الذي جعل خلفاء بني أمية يؤثرون الصلح مع الخوارج والأكراد لدرجة أن أهالي منطقة شهروز عدوا من موالي عمر بن عبد العزيز، كما يقال إن آخر خلفاء بني أمية كانت أمه كردية الأصل[226].

ونستنتج مما سبق من آراء أنه لا يخفي على أحد الدور الكردي في سير الأحداث السياسية. حيث لعبوا دورا كبيرا فيها على مر العصور، ولا يزال يعانون من هذه الصراعات حتى يومنا الحاضر. فكان حريًا بكتاب الترك المحدثين أن يضعوا الحق في نصابه، ولا يقدحون في عقيدتهم. ولا ينبغي أن يسبوا العرب أو الأكراد لإختلافهم في العرق؛ بل كان حري بهم أن يفهموا جيدا أنهم بأسرهم أمة الرسول الأكرم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ويجب أن يكون الجميع على قلب رجل واحد، ولا تتفرق كلمتهم، لأن الله تعالى وعده الحق والصدق؛ حيث قال:" إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون". فتلك قضية محسومة منذ الأزل، وينبغي أن ندرك الحقيقة، ولا نحيد عنها قيد أنملة. وما اختلاف الأئمة، وما تفرع المذاهب إلا رحمة للمؤمنين.

خاتمة

ونختتم هذا البحث المتواضع بأن أتباع النقشبندية سلكوا طريق المصطفى، وتجنبوا البدع وخالفوا هوى النفس. إنهم يحاسبون أنفسهم كل لحظة مضت من عمرهم أهي لله أم للدنيا الفانية. وتلك نظرة لم نجدها عند بعض الطرق الصوفية الأخرى. فهم يعملون القلب والعقل معا ولعلنا نرجح أنهم سلكوا هذا المسلك لأن طريقتهم نشأت أول ما نشأت في بيئة ليست بالعربية؛ بل في منطقةالتركستان، ووسط أسيا، وخوارزم، وأماكن تواجد القيرغيز وما جاورها من مناطق أخري؛ وتعايشوا بين شعوب وقبائل لم تكن من الدين في شئ. فلم يكن ليدركوا مثل هذه القيم السامية، والمعاني الإسلامية الراقية؛ فلما ظهرت النقشبندية في هذه البيئة بذل شيوخها ما وسعهم من جهد؛ لكي يبسطوا تعاليم الإسلام لهؤلاء الشعوب غير المسلمة. وييسروا لهم فهم الدين من أيسر السبل التي تناسب فهمهم. فزاوجوا بين العقل والقلب، لكي يفهم عنهم هذا الشعب البائس. ومن ثم جاءت أفكارهم مندمجة بالفكر الفلسفي الذي عم العالم الإسلامي وتأثر به كثيرون من دعاة التصوف ومرشديه ليس في بلاد الفرس فحسب؛ بل في البيئة العربية ذاتها. والواقع أننا عندما اطلعنا على بعض المصادر النقشبندية؛ ألفيناها تتطرق لقضايا صوفية عميقة؛ طالما أرقت الدارسين في هذا المجال. ولكننا من خلال دراستنا نستنتج أنه ثمة تأثيرات فلسفية تطرقت لعقيدة النقشبندية. ومن ثم لا نلقي باللوم على أحد في هذا الصدد ولكن هذا التأثر بسبب من الطفرة الفكرية والعقلية التي حدثت في المجتمع الإسلامي، فقد نقلت كل الكتب التراثية من اللغات الأخري إلى العربية، وتدارسها العلماء المسلمون، وبعدما ازدهر تيار التصوف وتخطي مرحلة النشأة، إنتقلت تلك المصطلحات الفلسفية إلى تراثهم الصوفي. لأن كبار المتصوفة عكفوا على دراستها، غير أننا نريد أن نلقي الضوء على بعض هذه القضايا الصوفية، ووضعها الموضع المناسب لها. كما أنه كان حري بنا أن نفسرها من وجهة النظر التي تستقيم والفكر الإسلامي، ومعينه الذي لن ينضب على الإطلاق. لأنه إذا أسئ فهم هذه الأفكار الصوفية سوف توضع الطرق الصوفية، بل وأهل التصوف في إطار غير شرعي على وجه العموم، أو ينظر للمتصوفة بعين الريبة؛ لأن العامة

من الخلق ليسوا على دراية بدراسة التصوف الإسلامي ولا فهم معانيه المستغلقة. ولا حقيقة تأثره بفلسفات أخري.

والمطلع على دراسة التصوف بوسعه أن يفهم مؤلفاتهم وما تزخر به من هذه الأفكار لأنه عليم بالرمز الصوفي، وما يشيرون إليه في أقوالهم. ونحن إذ بصدد دراسة طريقة صوفية آثرنا أن نتعرض لدراستها من جوانب شتي. ومن ثم تحدثنا عن نشأة الطريقة النقشبندية، وشيوخها، وعقيدتها. وكذا عرضنا بعض القضايا الصوفية المهمة ليست لدى النقشبندية فحسب؛ بل تهم المتصوفة بأسرهم في الشرق والغرب. وكأنهم ناطقون بلسان حالهم، وتعبيراتهم لها نفس الدلالة في الأعم الأغلب. فثمة تقارب فكري غريب بين المتصوفة في شتى الأنحاء، فهم ينهجون منهجا واحدا؛ قوامه العشق الإلهي الذي يفضي بالسالك إلى المعرفة الإلهية. ولا يتأتي هذا العشق لقلب ينكب على الدنيا وزينتها، بل يوهب للسالك الذي آثر أخراه على دنياه؛ نظير لقائه ومشاهدته لوجه الحق تعالى عندما يكشف عنه النقاب في يوم الحساب. وتلك خلاصة فلسفتهم الصوفية. فهم لا أمل لهم ولا مطمع سوى مشاهدة وجهه تعالى. وذلك أسمي عطاء يجود به الله على من أحبه وأخلص في طاعته من العباد يوم المعاد. فهم لا يعبدونه طمعا في الجنة ولا خشية من النار بل عشقا يعيش به الصوفي يفيض على كل الموجودات من حوله سواء أكانت في صورة حيوان أم جماد أم نبات، وتنبض أرواحهم بحب هذه الكائنات لأنها من صنع القادر المقتدر؛ وليس ذلك فحسب؛ بل لأنها كائنات مسبحة ذاكرة لله آناء الليل وأطراف النهار. وهم بهذا لا يحيدون عن المنهج الإسلامي القويم؛ بل على النقيض من ذلك نجد لكلامهم هذا سندا في القرآن الكريم في مثل قوله تعالى :"تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شئ إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليما غفورا"[227]. وكذا الآية:"ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته"[228]. وقوله:"ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب"[229]. وقوله:"ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والأصال"[230]. فالكون كله مسبح ذاكر لله. وتلك آيات خير ودليل على أنه ثمة وجود خالق مبدع

لهذه الكائنات والمخلوقات؛ جعلها في أكمل وأسمي صورة لها، وصورها فأبدع صورها. وهي دليل على قدرته وإبداعه في عجيب صنعه.

ومن خلال البحث والدرس نستنتج أن النقشبندية ما هي إلا إمتداد للطريقة اليسوية التي تعد أول طريقة صوفية تنتشر بين ظهراني الترك. ودليلنا في ذلك أن بهاء الدين نقشبند نال الفيض على شيوخ اليسوية، وبعدما نشر النقشبندية بين أتراك التركستان؛ ضاقت ساحة نفوذ اليسوية التي كان لها الازدهار قبلها في هذه الساحات، ومن ثم ذاع صيت النقشبندية واشتهرت، وإندثر ذكر اليسوية. وبوسعنا أن نقول أنها حلت محلها، وكان لها نفس العقائد والرسوم والتعاليم الصوفية. لذا رأينا بعض الباحثين الترك يخلطون بينها وبين كثير من الاتجاهات الصوفية المنتشرة على عهدها.

وتنسب النقشبندية إلى بهاء الدين نقشبند البخاري، الذي تربي على شيوخ ودراويش عصره ، وحملت الطريقة من بعده لقبه الذي اشتهر به وهو النقشبندية. نال الفيض على الشيخ أمير كلال عن محمد بابا السماسي عن على الراميتني عن محمود الفغنوي عن محمد عارف الريكوري، عن عبد الخالق الغجدواني. وتلك بعض الأعلام من كبار شيوخ النقشبندية الذين أوردنا ذكرا لهم في السلسلة النقشبندية. ويرجع إليهم الفضل في الحفاظ على الطريقة ونشر الإسلام في مناطق نفوذها.

وتطورت النقشبندية تطورا ملحوظا في نفس المناطق التي ذاعت فيها اليسوية، لذا وقع بعض الباحثين في الخطأ، واعتقدوا أنها فرع من فروع اليسوية، أو إمتداد لها. والنتيجة التي توصلنا إليها أن اليسويةإتخذت اسم النقشبندية من بعد ليكون لها مضمون الدوام.

وثمة ثلاث مراحل رئيسية مرت بها النقشبندية استحقت منا الوقوف عليها. وتميزت كل منها بميزات خاصة، لذا وضعنا لها عناوين النقشبندية واليسوية، النقشبندية والملامية، النقشبندية الخالدية. وقدمنا لها شرحا مفصلا قدر استطاعتنا.

ويسعى شيوخ النقشبندية دوما إلى مزيد من العلم ويبحثون عن الإنسان الكامل؛ لكي يتلقوا عليه العلم الإلهي، لأنه في عقيدتهم الوارث المحمدي بمعنى أنه يتلقى العلم وراثة روحية من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. ولهذا السبب يسيح هؤلاء

الشيوخ في الأرض شرقا وغربا بحثا عن المزيد من العلم الصوفي. بل ويوصون من يرون فيه القابلية بهذه السياحة كيما يتحقق له الكمال الروحي. وتلك ميزة تميزها على سائر الطرق الصوفية الأخري؛ حيث يرى شيوخها أنهم وصلوا إلى درجة لا يعوزهم اللجوء لغيرهم من شيوخ التصوف الآخرين؛ حتى لو كانوا أعلى منهم منزلة روحية وعلمية.

كما شاهدنا أراء الباحثين تجمع بأسرها على أن النقشبندية طريقة صوفية سنية غالية في سنيتها وتتخذ من أبي بكر الصديق نبراسا لها في منهجها الصوفي؛ حيث ورثوا العلم عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق الذي نشرها في موطنها الأول هو بالطبع استقى علمه الصوفي من أبيه. وخلاصة القول في هذا الصدد أن النقشبندية مرت بمراحل عديدة عبر تاريخها. ونسبت إلى مشايخ كثيرين، ومن ثم تسمت باسمهم. ومن خلال اطلاعنا على المصادر التي اهتمت بدراسة النقشبندية استطعنا أن نخرج بتلك النتائج من هذا البحث؛ ونستطيع القول أنها انتقلت من القاسم بن محمد بن أبي بكر إلى طيفور بن عيسى أبي يزيد البسطامي. لذا عرفت بأسماء منها:الصديقية نسبة إلى أبي بكر الصديق. الطيفورية نسبة إلى طيفور بن عيسى. خواجكانيه نسبة إلى بهاء الدين نقشبند، ودخلت الطريقة مرحلة جديدة من تطورها. أحرارية نسبة إلى الشيخ عبيد الله أحرار، فاروقية نسبة للشيخ أحمد الفاروقي السرهندي المعروف بالإمام الرباني، خالدية نسبة إلى خالد النقشبندي ويقال إنه تلقب بـ"الطيار ذي الجناحين"؛ وقام بنشر النقشبندية في بلاد الشام بعد أن نال الفيض على الشيخ عبد الله الدهلوي؛ حيث كانت الطريقة النقشبندية مقصورة على بخارى وما جاورها من مناطق. ثم انتقلت إلى بلاد الشام على يديه. والخلاصة أن النقشبندية مرت بمراحل كثيرة عبر تاريخها. وثمة أراء تؤكد علاقتها بتيارات صوفية أخري ظهرت في تلك الفترة. تعرضنا لدراستها قدر استطاعتنا. ومن ثم تبين لنا علاقة النقشبندية بالملامية وهو تيار صوفي ظهر في المجتمع الإسلامي. آثر أتباعه حياة الزهد والعزلة ، لم يبالوا بمظهرهم الخارجي، ولكنهم أولوا عنايتهم بقلوبهم، فلامهم الناس على ظاهر أفعالهم، لذا عرفوا بالملامية.

وشاهدنا أن للنقشبندية مؤسسات إعلامية في تركيا لها ثقلها في الوسط الإعلامي، تقوم بنشر وتوزيع المؤلفات والكتب، والمجلات والصحف للترويج لعقائدها، والدفاع عن سمعتها، وكذا لنشر الإسلام في مناطق جديدة.

ومن أصول الطريقة ما يعرف لدى الصوفية بالمراقبة وهي علم المريد وتحققه باطلاع الله تعالى عليه، واستغراقه بمشاهدة أنوار الحق، واستهلاكه بالحضور الإلهي، وملازمة القلب لذلك. فإذا إنتهي أمر السالك في المراقبة إلى إنتفاء علمه بنفسه، وبالأكوان؛ حصل له مبادئ الفناء، وعليه أن يذكر باللسان لا إله إلا الله، مع تدبر المعنى الحقيقي لتلك الكلمة، فهي كلمة التوحيد، وشهادة يدلي بها المؤمن الموقن كل حين على وحدانيته تعالى، وأقل ما يذكره خمس آلاف مرة في اليوم والليلة؛ فإذا فني عن فنائه، وهو ما يعرف لدى النقشبندية بالفناء التام أو مبادئ البقاء حصل له أول درجة من درجات الولاية الصغرى. فإذا أتم البقاء تشرف بالولاية الكبرى.

ونري أن كل الفرق الإسلامية التي بحثت في مسألة الإمامة ربطت موضوع العصمة بمفهوم النبوة. وكذا عند بحثنا في تاريخ تطور الطريقة النقشبندية ألفيناهم يقدسون شيوخهم. ولكن بطريقة مغايرة عن تقديس الشيعة لأئمتهم. فالشيخ واصل للحق، وباتصاله هذا حري بالمريد أن يكون ذا صلة قوية بشيخه، فهو وسيلته للوصول إلى التخلق بأخلاق الرسول، واتصافه بصفات يحبها الله ورسوله في هذا المريد.

كما ساهمت النقشبندية في الحد من الإتجاه الوهابي إبان العهد العثماني. وكذا تجلي دورها السياسي في مساندة الدولة العثمانية في الحد من الثورات التي كانت تندلع على أراضيها بين الفينة والفينة؛ حيث لجأت الدولة العثمانية إليها؛ لكي تزيد من إتجاهها السني، وتحد من المد الشيعي الإيراني الذي كان يتسرب إلى الأراضي العثمانية. كما ساهم شيوخها في حفظ الأمن وتوفير السكينة للمناطق الكردية التي كانت تحت حكم العثمانيين. مما لهم من قوة روحية، ونفوذ معنوي على نفوس الشعب.

ويحتل الذكر موقعا مهما في الطريقة النقشبندية، وهم يحبذون الذكر القلبي عن الذكر الجهري، وللذكر آداب مرعية، على السالك أن يلتزم بها منها يجب أن يكون

الذاكر متوضئا، يؤدي الذكر في مكان طاهر، يستقبل القبلة، يدعو الله لكي يحفظه من وساوس الشيطان، ومن النفس والهوي، يستغفر الله دوما، يتذكر مرشده إن كان له مرشد، ثم يبدأ ذكره القلبي. وبوسع المريد أن يؤديه في أي وقت شاء وبأي كيفية تروق له.

وللذكر عند النقشبندية صورتان:ذكر باسم الذات، وذكر بالنفي والإثبات، وهوتكرار كلمة الشهادة"لا إله إلا الله"، يبدأ السالكون بذكر الله ثم بالنفي والإثبات، وقد يقدم أو يؤخر المرشد أحد النوعين على الآخر بما يتراءى له حسب حال المريد. والهدف من قول "لا إله" عند النقشبندية أن كل موجود إلى فناء، والغاية من قولهم إلا الله أي أن الله تعالى باق ولا شئ سواه له من وجود. فالكل إلى فناء إلا الله تعالى. وثمة آداب لهذا الذكر عرضناها عند دراستنا في الجزء الخاص بالذكر. وعلى سبيل المثال أنه من الآداب المرعية له عند النقشبندية؛ سواء أكان بلفظ الجلالة أم كلمة التوحيد أنه يجب على الذاكر أن يستريح قليلا قائلا:" إلهي أنت مقصودي ورضاك مطلوبي". وألا يكون بداخله رغبة سوى رضوان الله ، ومحبته ومعرفته، وعليه أن يتأمل ألفاظ الذكر ومعانيها دونما يكون لديه أي من الرغبات المادية. ويعرف هذا بالوقوف القلبي لديهم. وهو نوع من المراقبة لحال قلوبهم واختبارها أهي في حال حضور مع الله عز وجل وقت الذكر أم لا. وثمة مقامات عشرة لابد أن يبلغها السالك لكي يصل لدرجة البقاء والفناء هي:

التوبة، الإنابة، الزهد، القناعة، الورع، الصبر، الشكر، التوكل، التسليم، الرضاولقد أفردنا المقامات والأحوال التي تعتري المريد أثنا سلوكه الطريق الصوفي بدراسة على حدة؛ ذلك لأنها لا تخص طريقة بعينها ، بل تخص الطرق الصوفية بأسرها. ولقد استندنا في بحثنا هذا على عديد من المراجع والمصادر سواء في العربية أم التركية، والانجليزية، التي تناولت هذا النمط من العبادة وتأديتهم لذكرهم في طريقتهم، واستشهدنا بكثير من آي الذكر الحكيم التي أشار فيها المولي عز وجل إلى أهمية الذكر ورفعة درجة الذاكرين الله كثيرا والذاكرات. فهذا منهج إسلامي صحيح.

ثم تناولنا مراحل السلوك في النقشبندية وهي إحدى عشرة مرحلة قالوا إنها عبارة عن صفات أخلاقية ثمانية منها تنسب للشيخ عبد الخالق الغجدواني

"575هـ"، وثلاثة للشيخ محمد بهاء الدين نقشبند فيكون مجموعها أحد عشر خلقا صوفيا؛ يجب أن يتحلى بها المريد. ونحن نري أنها مراحل بعينها لابد أن يسلكها الصوفي النقشبندي في سيره وسلوكه الطريق الصوفي لديهم وهي:النظر عند موضع القدم، السفر في الوطن، الخلوة في الجلوة، الذكر الدائم، أو مداومة الذكر، العودة من الذكر اليقظة عند التنفس، الحضور الدائم حفظ أثر الذكر في القلب، ثم أوردنا بعدها الثلاثة الأخرين وهم:الوقوف القلبي، الوقوف العددي، الوقوف الزماني التي نسبت لمحمد بهاء الدين نقشبند كما أسلفنا القول. لقد قمنا بعرضها عرضا مفصلا، وشرحنا دلالتها الصوفية، وشرحنا المعاني التي تحملها في طياتها قدر طاقتنا. وهي في نظرنا عبارة عن مراحل السلوك لدى الطريقة النقشبندية، وإن كان البعض يطلق عليها الكلمات الإحدى عشرة، أو النصائح، أووصفها بأنها من الفضائل الأخلاقية، ونستطيع أن نقول إن ثمة ترجمة خاطئة لنصوص شيوخ النقشبندية، حيث إننا بعد دراستنا لها؛ ألفيناها تحمل معنى مراحل السلوك التي لابد للمريد النقشبندي أن يجتازها. وبعد أن يؤديها عليه أن يوجه ناظريه إلى السماءويطلب الفيض والرحمة من الله. وبعدها يشرق نور المعرفة الإلهية في قلبه، ويتلقى العلم اللدني إلهاما من الله عز وجل. ولابد أن نلمح لما يعرف لديهم بالوقوف القلبي أن له شرطان:الأول ألا يخطر على قلب الذاكر الخواطرالدنيوية، وإذا حدث فما عليه إلا أن يتوقف عن الذكر، ويعاوده من جديد طاردا هذه الخواطر والخيالات من قلبه. وهذا ما يعرف لدى النقشبندية بالتوقيف. ومن الأفضل التوقف عن التنفس عند الذكر، لأنه يؤجج الشوق، ويزيد حرارة القلب، ومن ثم تتولد المحبة وتطرد الوسوسة، وترفع الحجب أمام الذاكر رويدا رويدا. ثم يتبع ذلك الوقوف العددي ومن هذا المسمي ندرك أن الذكر لابد وأن يكون بعدد الوتر إما مرة أو ثلاث أو خمس، أو سبع مرات، وتلك درجة يجتازها المريد في الطريقة النقشبندية لها أثرها في كشف الأسرار. فعلى السالك أن يكرر"لا إله إلا الله"إحدى وعشرين مرة بنفس واحد. وإذا ما أتم ذكره مع مراقبة حال قلبه مع خالقه، وتحلى بآداب الذكر عن النقشبندية؛ فإنه يجني ثمرة هذا الذكرالمعنوية. وإن لم يحدث هذا عليه أن يراجع نفسه أو يلجأ لمرشده لكي يقوم سلوكه. ونستطيع أن نستنتج أن أهم ما يجنيه السالك من تلك الأخلاق والآداب الصوفية؛ تزكية اللطائف

حيث في عقيدتهم أن كل لطيفة تتزكى بعد الأخرى ويشع منها النور بذكر الذات. أما عند الذكر بالنفي والإثبات فهو كذلك يزكي اللطائف بأسرها الواحدة تلو الأخري، فالمريد يبدأ الذكر بقلبه أولا ثم ينتقل إلى اللطائف بهذا الذكر؛ حتى تشع بالنور.

ولا ننسي في هذا الصدد أن نضيف إلى ما سبق من آراء أنه يرجع الفضل للطريقة النقشبندية في نشر الإسلام في مناطق وسط آسيا وما وراء النهر. وكذا الحفاظ على الثقافة الإسلامية في هذه الساحة التي كانت تبعد عن الاحتكاك المباشر بالثقافة العربية الإسلامية في موطنها الجغرافي. ولا ينبغي أن نغفل ذلك الدور البارز الذي قام به شيوخ هذه الطريقة في تيسير تعاليم الدين القويم على هذه الشعوب؛ التي لم تنل حظا وافرا من عناية علماء المسلمين الوافقين على دراسة العلوم الشرعية. ونضيف أن النقشبندية طريقة صوفية ذاع صيتها كذلك في أوربا في وقتنا الحاضر. ويقوم شيوخها برعاية مريديهم هناك. ويشرحون تعاليم الإسلام لكل من يفد إليهم طالبا التعرف على الدين الإسلامي أو منهج طريقتهم. إنهم قوم حملوا على عاتقهم نشر الإسلام عن طريق التصوف في مختلف الأرجاء منذ نشأة الطريقة حتى وقتنا الحاضر. فالصوفي النقشبندي في عرفهم قلبه لله جسده للناس،

أما الرابطة فهي تعني لديهم تعلق قلب المريد بشيخه. ويحث شيوخ النقشبندية مريديهم على مداومة الذكر والفكروالاعتبار، وكذا التفكر في آلاء الله ليل نهار، والعبودية الصرفة والإخلاص والإيثار ونكران الذات. ويقولون إن أقصر الطرق التي تضمن للمريد أن يصل لخالقه؛ دوام الذكر والمراقبة وطاعة المرشد إضافة لتطبيق القواعد الشرعية، ولابد أن يهيئ نفسه لهذا أولا بالتوبة وملازمة الاستغفار والإقلاع عن المعاصي.

الهوامش

1- القرآن الكريم سورة التوبة:آية رقم 105.

2- فريد الدين آيدن:الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها ص ص21 ، 22. موقع للسلفيين الأتراك يحمل عنوان:

-Feridudin Aydin:

-htt://www .ikraislam .com

-/htt://www .saaid .net

3- عبد الرحمن محمد سعيد دمشقية:الطريقة النقشبندية. ص 8. المصدر:موقع الفرقان:

-www .frqan .com .

-http://Saaid .net/Doat/dimashqiah/ .3 .dos .

4- Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .5B .S .369,370 .Istanbul .1997 .

5- محمد فؤاد كويريلي"دكتور":ترجمة عبد الله أحمد إبراهيم"دكتور":المتصوفة الأولون في الأدب التركي. جـ 1. ص 116. المشروع القومي للترجمة. المجلس الأعلى للثقافة. العدد 348. القاهرة. 2002م.

6-İsmetZekiEyuboğlu:GününIşığındaTasavvufMezheplerTarihi .S .275 . İstanbul .1987 .

7-HayatıBizce:HocaAhmetYesevıDivan-ı Hikmet .S .14 .Ankara .1993 .

8- Ahmet Yaşar Ocak:Babailer İsyani .S .71 .Ankara .2 B .1996 .

9- Fuad Köprülü:Türk Edebiyatında İlk Mutasavvuflar .S .171 .

10-Hayatı Bizce:Hoca Ahmet Yesevı Divan-ı Hikmet .S .15 .

11-Hayatı Bizce:Hoca Ahmet Yesevı Divan-ı Hikmet .S .15,16 .

12-SelçukEraydın:TasavvufVeTarıkatlar .S .333 .5 .B .İstanbul .1997 .

13- Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .326 .

14- محمد فؤاد كويريلي"دكتور":ترجمة عبد الله أحمد إبراهيم"دكتور":المتصوفة الأولون في الأدب التركي. جـ 1. ص 188.

15-Fuad Köprülü:Türk Edebiyatında İlk Mutasavvuflar .S .15,16 .Ankara .1966 .

16- فريد الدين آيدن:الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها. ص 18.

17- محمد فؤاد كويريلي"دكتور":ترجمة عبد الله أحمد إبراهيم"دكتور":المتصوفة الأولون في الأدب التركي. جـ 1. ص 188.

18- محمد فؤاد كويريلي"دكتور":ترجمة عبد الله أحمد إبراهيم"دكتور":المتصوفة الأولون في الأدب التركي. جـ 1. هامش ص 199.

19- عبد الرحمن محمد سعيد دمشقية:الطريقة النقشبندية. ص 16.

20- سعيد أحمد سلطان"دكتور":محنة المسلمين في أسيا الوسطى والقوقاز الواقع والتاريخ. ص ص171 ، 172. الدار الثقافية للنشر. ط 1. 1426هـ2005م.

21- محمد فؤاد كوبريلي"دكتور":ترجمة عبد الله أحمد إبراهيم"دكتور":المتصوفة الأولون في الأدب التركي. جـ 1. هامش ص ص 141، 168.

22- الملامية:هم سادة أهل طريق الله، وأئمتهم، وهم الحكماء الذين وضعوا الأمور مواضعها وأحكموها. حفظوا أوقاتهم مع الحق تعالى، ورعوا أسرارهم معه، ورغم ما أظهروه تجاه الله من أنواع القرب والعبادة؛ فهم يلومون أنفسهم على التقصير. أظهروا للخلق قبائح ما هم فيه، وكتموا محاسن أخلاقهم، ومن ثم لامهم الخلق على ظاهرهم، ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم. يقول أبو العلا عفيفي عن الأسس التي شكلت مذهبهم:"يخيل إلى أن الأساس النظري الذي يقوم عليه المذهب الملامتى هو التشاؤم الذي نظر به شيوخ هذه الفرقة إلى النفس الإنسانية، وبنوا عليه مذهبا كاملا في تذليلها، وتحقيرها ولومها واتهامهاوحرمانها من كل ما ينسب إليها من علم أو عمل أو حال أو عبادة، وينهي كلامه بأنه من الممكن أن تكون للديانة الزرادشتية في فارس أثر في عقيدتهم"غير أننا لا نميل لرأيه حيث أن الملامة ذكرت في مؤلفات صوفية دونها أهل الثقة من ذوي العلم، وقالوا إنها نزعة أخلاقية عرفت منذ عهد آدم عليه السلام، وتجلي أثرها في المجتمع الإسلامي عقب الخلاف الشديد الذي وقع بين معاوية والإمام علي كرم الله وجهه. فقد هامت هذه الفرقة على وجهها وساحت في البلاد غير مبالية بمظهرها الخارجي، وكل ما يطلبونه من دنياهم رضا الخالق عليهم، ولا يظهرون حقيقة عقيدتهم للعوام من الناس. فهم مطمئنون بما تحويه صدورهم من حب لله تعالى.

لمزيد من المعلومات راجع:"إبراهيم هلال"دكتور":التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة. ص 13. ط 1. القاهرة. 1975م.

23- Haci Rasid Pasa:Tasavvuf ve Tarikatlar .s .100 .

24- فريد الدين أيدن:الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها. ص 23.

25- السلطان وحيد الدين:ابن عبد المجيد"1861م-1926م"، أخر السلاطين العثمانين.

26- Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .372 .

27- Haci Rasid Pasa:Tasavvuf,Tarikatlar .S .101,102 .

28 - Haci Rasid Pasa:Tasavvuf,Tarikatlar .S . 102,103 .

29- موقوف بوقتست سماع دل عارف هر روز در اجزاى زمين زلزله ء نيست

30- فريد الدين أيدن:الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها. ص 43.

31- شاهي عبد الله اعظم يعني قب و دهلوي روحى جسمى بندكان جان جيهان معنوي

بر جراغى ايله ويردي عالمه بو برتوى كلشن فردوسه دوندي سر به سر دنيا اوى

شيخ خالد در كل رخسار ملت خالدك أستان خلد جنت وعده لى خالدك

Haci Rasid Pasa:Tasavvuf,Tarikatlar .S .104,105 ."'

32- السلطان محمود الثاني:(1808م-1839م) نسب إليه إلغاء الجيش الإنكشاري، شكل مكانه جيشا جديدا عرف بالقوات المحمدية المنصورة، جهزه على أحدث التقنية الأوربية الحديثة على عصره. لأنه كان ينشد إصلاح دولته والنهوض بها لكي يواكب النهضة الأوربية الحديثة في سائر العلوم، وكذا لإحكام قبضته على الولايات التابعة لها. فلم ير أمامه سلاحا أقوي من القيام بتلك النهضة والسعي في تحديث الدولة. ومما هو معلوم لدينا أن السلطان العثماني محمود الثاني اتخذ شعارات تدل على تمسكه بالإسلام ، وهذا جلي واضح من تسميته جيشه الجديد بالجنود المحمدية المنصورة، لئلا يتهم بأنه مقلد للغرب . حيث كان يهاب من نفوذ الدين ورجال التصوف لما لهم من نفوذ معنوي على كافة طوائف الشعب التركي. راجع:"خالد زيادة :الثوابت والمتغيرات الأساسية في حركة الوعي الجماعي القومي والتركي منذ إعلان الجمهورية التركية. ص 100. بحث منشور في مجلة العلاقات العربية التركية حوار مستقبلي . إصدارمركزدراسات الوحدة العربية. ط 1. بيروت. 1995م".

33- فريد الدين أيدن:الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها. ص 199.

34- فريد الدين آيدن:الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها. ص 200.

35- عماد حسين:الصوفية المقاتلة. بحث منشور عبر الإنترنت. المصدر:

Islam online .net

Httn:www .islam online .net/iol-arabic/dowalia/fan-52/alrawe/asn .

36- فريد الدين آيدن:الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها. ص 201.

37- الأرواسيون: يقال بنسب الأسرة الأرواسية إلى السلالة الهاشمية. حيث أشاع من يدعي أحمد الأرواسي بين مريديه أن عائلته تنحدر من سلالة الحسين بن على بن أبي طالب رضي الله عنه. وهذه الأسرة من أكثر الأسر التركية التي تساند الحكومة التركية المعاصرة، لأنها تشيع بين الشعب تقديس الحكام والعنصر التركي، وكذا السلاطين الأتراك. كما ذكر في المصادر التركيةأنه ثمة قرية تعرف بـ"أرواس"وهي من ضواحي مدينة وان. ونعتقد في نسبة هذه الأسرة لتلك القرية. وهذه الأسرة تدعم موقف حكومتها وتمد لها يد العون في تنفيذ أهدفها

لمزيد من المعلومات راجع:فريد الدين أيدن: الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها. ص ص 269، 272.

38- فريد الدين آيدن:الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها. ص201.

39- القرآن الكريم سورة التوبة:آية رقم 40.

40-htt:www .Sunnah .org/mosquedfinder arabic/4htm .

41-Şeyh Muhammed Emin Erbili:Tasavvufun İncelikleri,Osmanlı yayınevi .S . 99,100 . İstanbul .1997 .

42- الخواجكان:جمع خواجه بدون تلفظ الواو وتعني الشيخ والمعلم. وقيل إن خواجكان رتبة كانت تمنح لموظفي السباهية"سباهي قلمي" في القرن السابع عشر للميلاد. كما أنها رتبة خاصة من رتب الموظفين في الديوان السلطاني ودواوين الوزراء إبان حكم الدولة العثمانية. راجع:حسين مجيب المصري"دكتور":معجم الدولة العثمانية . ص54، 73. الدار الثقافية للنشر. ط 1. القاهرة. 2004م.

43- Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .374,375 .

44- Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .374 .

45- عبد الرحمن محمد سعيد دمشقية:الطريقة النقشبندية. ص 14.

46 - Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .370 .

47- عماد حسين:الصوفية المقاتلة. مرجع سابق.

48- حسين مجيب المصري"دكتور":تاريخ الأدب التركي. ص 215. القاهرة. 1951م.

49- عبد الرحمن محمد سعيد دمشقية:الطريقة النقشبندية. ص 8.

50- http://www .Alsoufia .org/vb/showthread .php?t=96&page=2

51- htt:www .Mohamamdelwali .com/info@ mohamadelwali .com .

52- حسين مجيب المصري"دكتور":معجم الدولة العثمانية. ص 150.

53- محمد فؤاد كوبريلي"دكتور":ترجمة عبد الله أحمد إبراهيم"دكتور":المتصوفة الأولون في الأدب التركي. جـ 1. هامش ص ص 186 ، 187.

54- بهادر نزاروف"دكتور"، تعريب محمد البخاري"دكتور":شخصية الشيخ العلامة بهاء الدين نقشبند في مخطوطات المقامات الصوفية. ص 519: 522. بحث منشور في رسالة المشرق. العدد من الأول إلى الرابع لعام 1997م.

55-http://www .naqshbandia .com/site/English/htm1/sheikhs 2asp .

56- Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .372 .

57-Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .371 .

58- عدنان محمد القباني:الفتوحات الحقانية في مناقب أجلاء السلسلة الذهبية لطريقة النقشبندية العلية. ص 221، 222. د. ت.

59- الإنسان الكامل:هو الجامع لجميع العوالم الإلهية والكونية، الكلية والجزئية وهو كتاب جامع للكتب الإلهية والكونية، فمن حيث روحه وعقله: كتاب عقلي مسمى بأم الكتاب، ومن حيث قلبه: كتاب اللوح المحفوظ، ومن حيث نفسه: كتاب المحو والإثبات، فهو الصحف المكرمة، المرفوعة المطهرة، التي لا يمسها ولا يدرك أسرارها إلا المطهرون من الحجب الظلمانية، فنسبة العقل الأول إلى العالم الكبير وحقائقه بعينها نسبة الروح الإنساني إلى البدن وقواه، وإن النفس الكلية قلب العالم الكبير، كما أن النفس الناطقة قلب الإنسان، ولذلك سمى العالم بالإنسان الكبير.

H:\nak. مصطلحات علم التصوف - ويكيبيديا\htm-

60- بهادر نزاروف"دكتور"، تعريب محمد البخاري"دكتور":شخصية الشيخ العلامة بهاء الدين نقشبند في مخطوطات المقامات الصوفية. ص ص 519، 522.

61- عدنان محمد القباني:الفتوحات الحقانية في مناقب أجلاء السلسلة الذهبية لطريقة النقشبندية العلية. ص 219.

62- عدنان محمد القباني:الفتوحات الحقانية في مناقب أجلاء السلسلة الذهبية لطريقة النقشبندية العلية. ص 220.

63-http://www .naqshbandia .com/site/English/html/pillars .asp .

64- الإمام الرباني:هو أحمدبن عبد الأحد السرهندي الفاروقي"971هـ-1034م"لقب بـ"مجدد الألف الثاني"، برع في علوم عصره، جمع بين تربية الروح وتهذيب النفس، وحضور القلب، أعرض عن المناصب العليا ، ووقف ضد فتنة الملك أكبر التي كادت تقضي على الإسلام في بلاد الهند. أعان الدولة المغولية على احتضان الاسلام بدلا من دعاوى الإلحاد والبرهمية، روج نظام البيعة، وقوى أواصر الأخوة بين الناس، كان مرشدا بحق طهر التصوف مما دخل إليه من أفكار غريبة على الفكر الإسلامي، تحقق لدعوته الازدهار في القارة الهندية، وأتت ثمارها على يد الملك الصالح"أورنك زيب"، فانتصر المسلمون على أعدائهم على عهده. استطاع أحمد الفروقي السرهندي أن ينشر طريقته النقشبندية في أرجاء العالم الإسلامي بمعونة خالد الشهروزي الذي اشتهر بـ"مولانا خالد ""1192هـ-1243هـ"أشهر مؤلفات الإمام الرباني مؤلف معروف "مكتوبات"، نقله إلى العربية محمد مرادفي مجلدين.

"بديع الزمان سعيد النورسي:ترجمة:إحسان قاسم الصالحي. كليات رسائل النور. المكتوبات. جـ1 . هامش ص 26 . إستانبول. ط1. 1413هـ-1992م. "

65- Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .372 .

66- حسين مجيب المصري"دكتور":معجم الدولة العثمانية. ص 150.

67-Şeyh Muhammed Emin Erbili:Tasavvufun İncelikleri,Osmanlı yayınevi .S . 174 . İstanbul .1997 .

68- بهادر نزاروف"دكتور"، تعريب محمد البخاري"دكتور":شخصية الشيخ العلامة بهاء الدين نقشبند في مخطوطات المقامات الصوفية. ص 522.

69-AbdulbakiGölpınarlı:TürkTasavvuf Şiiri Antolojisi .S .11 .12 .

70- Cavıt Sunar:Melamılık Ve Bektaşilik .S .11 .Ankara .1975 .

71-http://www .islamonline .net/Arabic/news/2001-02/05/article30 ./htm/

72- خلدون بن محمد إسماعيل حمادة الدمشقي:الرشحات الحقانية في الكرامات الربانية. ص 28. المعهد الفرنسي باريس. 1421هـ.

73-Şeyh Muhammed Emin Erbili:Tasavvufun İncelikleri,Osmanlı yayınevi .S .30,41 .

74-ŞeyhMuhammedEminErbili:Tasavvufunİncelikleri,Osmanlıyayınevi .S .41 .

75-ŞeyhMuhammedEminErbili:Tasavvufun İncelikleri .S .65,66 .

76- عدنان محمد القباني:الفتوحات الحقانية في مناقب أجلاء السلسلة الذهبية لطريقة النقشبندية العلية. ص 168.

77- http://www .naqshbandia .com/site/English/html/pillars .asp .

78- كجدى ماضى جكمه استقباله غم

كون بكون ساعت بساعت دم بدم

كجن كجمشدر ارتق آني مستقبلسه مبهمدر

حياتندن نصيبك بيل شو كجمك ايسته ين دمدر

"Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .376 ."

79-http://www .naqshbandia .com/site/English/html/pillars .asp .

80-Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .377 .

81- القرآن الكريم سورة الصافات : أية رقم 99 .

82- القرآن الكريم سورة النحل: أية رقم 120 .

83- القرآن الكريم سورة الأنعام: آية رقم 79.

84- القرآن الكريم سورة آل عمران آية رقم 190.

85- Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .377 .

86- القرآن الكريم سورة آل عمران: أية: 191.

87- القرآن الكريم سورة التوبة:آية 112.

88- http://www .naqshbandia .com/site/English/html/pillars .asp.

89- القرآن الكريم سورة النور :آية 37.

90- عدنان محمد القباني:الفتوحات الحقانية في مناقب أجلاء السلسلة الذهبية لطريقة النقشبندية العلية. ص 169.

91- http://www .naqshbandia .com/site/English/html/pillars/asp

92- http://www .naqshbandia .com/site/English/html/pillars/asp

93- Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .378,379 .

94- Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .379 .

95- http://www .naqshbandia .com/site/English/html/pillars/asp

96- عدنان محمد القباني:الفتوحات الحقانية في مناقب أجلاء السلسلة الذهبية لطريقة النقشبندية العلية. ص 170.

97- http://www .naqshbandia .com/site/English/html/pillars/asp .

98- عدنان محمد القباني:الفتوحات الحقانية في مناقب أجلاء السلسلة الذهبية لطريقة النقشبندية العلية. ص 167.

99-Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .375 .

100- http://www .naqshbandia .com/site/English/html/pillars/asp

101-http://www .naqshbandia .com/site/English/html/pillars/asp .

102-Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .375 .

103- عدنان محمد القباني:الفتوحات الحقانية في مناقب أجلاء السلسلة الذهبية لطريقة النقشبندية العلية. ص 168.

104- Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .375 .

105- http://www .naqshbandia .com/site/English/html/pillars/asp

106- ŞeyhMuhammedEminErbili:Tasavvufun İncelikleri .S .176,178 .

107- القرآن الكريم سورة آل عمران: آية: 185 .

108-Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .382 .

109- القرآن الكريم سورة العنكبوت: آية رقم 45 .

110- أبو العباس أحمد بن عجيبة الحسني:تحقيق محمد عبد القادر نصار"دكتور":إيقاظ الهمم في شرح الحكم. ص 67. دار جوامع الكلم. القاهرة. 2005م.

111- القرآن الكريم سورة الانعام :91.

112- القرآن الكريم سورة البقرة:آية:255.

113- القرآن الكريم سورة آل عمران آية:1، 2.

114- القرآن الكريم سورة البقرة:آية:163.

115- القرآن الكريم سورة البقرة:آية:255.

116- القرآن الكريم سورة طه:آية:111.

117- سورة آل عمران: آية رقم:2.

118- أحمد جمال عمار:اسم الله الأعظم والذكر والدعاء على كل حال. ص 7. دار الكتب المصرية. القاهرة. 1991م.

119-htt: //www .ghrib,net/vb/printhread .php .?t .3957 .

120- حقدن كزلی اوله رق حرف سز و سوزسز اوله رق الله ی ذکر ایت

بو ذکر بتون ذکرلردن اوستوندر بیوك ذات لر بویله سویله مك ده دیرلر

" ŞeyhMuhammedEminErbili:Tasavvufun İncelikleri .S,179 ."

121-htt: //www .ghrib,net/vb/printhread .php .?t .3957 .

122- عبد الرحمن محمد سعيد دمشقية:الطريقة النقشبندية. ص 56.

123- عبد الكريم بن ابراهيم الجيلي:الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل. صححه وعلق عليه:فاتن محمد خليل اللبون فؤاد دكار. ص 260. مؤسسة التاريخ العربي . بيروت. لبنان. ط1. 1420هـ.
124- القرآن الكريم سورة الأحزاب آية رقم:41.
125- محمد شحته حميد، أحمد كامل يس الرفاعي:السلوك إلى ملك الملوك. ص 13. القاهرة.د ت.
126- أحمد جمال عمار:اسم الله الأعظم والذكر والدعاء على كل حال. ص 32.
127- أحمد جمال عمار:اسم الله الأعظم والذكر والدعاء على كل حال. ص 32.
128- أحمد جمال عمار:اسم الله الأعظم والذكر والدعاء على كل حال. ص 32.
129- عبد الرحمن محمد سعيد دمشقية:الطريقة النقشبندية. ص 112.
130- Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .383 .
131- Haci Resid Pasa:Tasavvuf .Tarikatlar .S .98 .
132- محمد فؤاد كوبريلي"دكتور":ترجمة عبد الله أحمد إبراهيم"دكتور":المتصوفة الأولون في الأدب التركي. جـ 1. ص 200.
133- القرآن الكريم سورة طه :آية رقم:14.
134- القرآن الكريم سورة الأنعام:آية رقم 91.
135-ŞeyhMuhammedEminErbili:Tasavvufunİncelikleri,Osmanlıyayınevi .
S .114,115 .
136- http://www .naqshbandia .com/site/English/html/methodology 2 .asp .
137- القرآن الكريم سورة المائدة:آية رقم:35.
138-Şeyh Muhammed Emin Erbili:Tasavvufun İncelikleri .S .110,112 .
139- عبد الرحمن محمد سعيد دمشقية:الطريقة النقشبندية. ص 115.
140- http://www .naqshbandia .com/site/English/html/methodology 7 .asp .
141- http://www .alsoufia .org/vb/shouwthread .php?t=96&page=2
142- فريد الدين آيدن:الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها ص 49.
143- فريد الدين آيدن:الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها ص 50.
144- فريد الدين آيدن:الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها ص 50.
145- فريد الدين آيدن:الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها ص 50
146- فريد الدين آيدن:الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها ص ص 52، 69، 70.
147- القرآن الكريم سورة آل عمران:آية رقم:31.
148- Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .384 .
149- Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .385,386 .

150- عبد الرحمن محمد سعيد دمشقية:الطريقة النقشبندية. ص ص113، 114.

151- http://www .naqshbandia .com/site/English/html/methodology 7 .asp .

152- http://www .naqshbandia .com/site/English/html/methodology 7 .asp .

153- http://www .naqshbandia .com/site/English/html/methodology 7 .asp .

154- http://www .naqshbandia .com/site/English/html/methodology 7 .asp .

155- Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .380,381 .

156- Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .S .381 .

157- http://www .naqshbandia .com/site/English/html/methodology 7 .asp .

158- القرآن الكريم سورة الأحزاب :آية رقم:52.

159- http://www .naqshbandia .com/site/English/html/methodology 7 .asp .

160- القرآن الكريم سورة المعارج :آية رقم 4.

161- عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي:الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل. صححه وعلق عليه:فاتن محمد خليل اللبون فؤاد دكار. ص 260.

162- القرآن الكريم سورة النحل :آية رقم:123.

163- http://www .naqshbandia .com/site/English/html/methodology 7 .asp .

164-Ibn Haldun;Sifa`us`sail Litehzibil-Mesail onsuz ve Notlarla .S .59 .Neseden . Muhammed B .tawit At-Tangi .Istanbul .1958 .

165- عاطف جودة نصر:الشعر الصوفي دراسة فنية وموضوعية. ص 239. القاهرة. 1983م.

166-164-Ibn Haldun; Sifa`us`sail Litehzibil-Mesail onsuz ve Notlarla .S .59

167-Fuad Köprülü:Türk Edebiyatı tarihi .B3 .S .125 .otoken nesriyet .Istanbul .1981 .

168-Agah Srri Levend;Edebiyat Tarihi Dersleri Tanzimata Kadar .B3 .S .35 .Istanbul . 1933 .

169- علي عبد الجليل راضي"دكتور":الروحية عند محي الدين بن عربي. ص 118. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة. دت.

170- محمد فؤاد كوبريلي"دكتور":ترجمة عبد الله أحمد إبراهيم"دكتور":المتصوفة الأولون في الأدب التركي. جـ 1. ص ص 179، 180.

171-ŞeyhMuhammedEminErbili:Tasavvufun İncelikleri .S .93,95 .

172- عبد الرحمن محمد سعيد دمشقية:الطريقة النقشبندية. ص ص 29، 30.

173- علي عبد الجليل راضي"دكتور":الروحية عند محي الدين بن عربي. ص 21.

174- أحمد الفاروقي السرهندي:المكتوبات. ص 3. جـ1. انس كتاب اوى. استانبول. د ت.

175- علي عبد الجليل راضي"دكتور":الروحية عند محي الدين بن عربي. ص 187.

176- فيصل بديرعون"دكتور":الفلسفة الإسلامية في المشرق. ص 446. القاهرة. 1982م.

177- فيصل بديرعون"دكتور":الفلسفة الإسلامية في المشرق. ص ص 447، 448.

178- فيصل بديرعون"دكتور":الفلسفة الإسلامية في المشرق. ص 448.

179- عبد الرحمن محمد سعيد دمشقية ص ص 48، 49.

180- فريد الدين آيدن:الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها ص 111.

181- فريد الدين آيدن:الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها ص 112.

182- عبد الرحمن محمد سعيد دمشقية:الطريقة النقشبندية. ص 46.

183- عبد الرحمن محمد سعيد دمشقية:الطريقة النقشبندية. ص 56.

184- عبد الرحمن محمد سعيد دمشقية:الطريقة النقشبندية. ص 51.

185- الله ده وارلق و ايجنده كيلريني ترك ايت
اكر كماله اريشمك ايستيورسه ك
اكر تحقيق ايدرسه ك كوررسن كه الله دن بشقه هر شي
تفصيل و إجمال ايله يوق مرتبه سنده در
بيلمش اول كه سن ده بتون عالملر ده
شايد اونك عنايت اولمزسه يوق اولمه يه و اضمحلاله محققسكز
وارلغي ذاتكدن اولمايان شيك
وارلغي اونك ياردیمي اولمزسه امكانسزدر
عارفلر اونده فاني اولديلر هيچ بر شى بوله ماديلر
متكبر ومتعال اولان الله دن بشقه
اونك غيريسني ايسه يوق اوله رق كورديلر
شيمديده كشمشده و كله جكده

186-Http .//wwwd-sunnah net/forum/showthread nhn?t=60138 .

187-Http .//wwwd-sunnah net/forum/showthread nhn?t=60138 .

188- القرآن الكريم سورة غافر:آية رقم 60.

189- أحمد الفاروقي السرهندي:المكتوبات. ص ص 11 ، 12.

190- محي الدين بن عربي :تقديم عاصم إبراهيم الكيالي"دكتور":الرسالة الوجودية في معنى قوله صلي الله عليه وسلم:من عرف نفسه فقد عرف ربه. ص ص 38، 39. منشورات محمد على بيضون. دار الكتب العلمية. بيروت. 1425هـ-2004م.

191- القرآن الكريم سورة الحديد:آية رقم 4.

192- عبد الرحمن محمد سعيد دمشقية:الطريقة النقشبندية ص 52.

193-ŞeyhMuhammedEminErbili:Tasavvufun İncelikleri .S,172,173 .

194- http://www .naqshbandia .com/site/English/html/methodology 7 .asp .

195- Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarikatlar .S .196,197 .

196- فنا بقايه مقابل عدم وجودده رديف جيهان يوق اولمه ده مانند شمع وار اوله لى

197-ŞeyhMuhammed Emin Erbili:Tasavvufun İncelikleri .S,173 .

198-SHAYKH Muammad Hisham Kabbani:The Sufi Science of self-Realization A Guide to the Seventeen Ruinous Traits,the ten steps to Discipleship and the six Realities of the Heart .p 18 .IslamicSupreme Council of America .America .2005 .

199- http://www .naqshbandia .com/site/english/htm1/sheikhs1/asp .

200- القرآن الكريم سورة البقرة: آية رقم282.

201- على صافي حسين "دكتور"الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري. ص 135. دار المعارف بمصر. 1964م.

202- محمد عزت الطهطاوي:ومضات من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم. ص 458. مجلة الأزهر . العدد الثالث. 1983م.

203- محمد شاهين حمزة:هذا هو الله. ص 212. القاهرة. 1981م

204- القرآن الكريم سورة المائدة:آية رقم:15.

205- القرآن الكريم سورة الأحزاب الآيتان:45، 46.

206- عامر النجار"دكتور":الطرق الصوفية في مصر. ص ص 178، 180. القاهرة. 1980م.

207- أبو الوفا الغنيمي التفتازاني"دكتور":مدخل إلى التصوف الإسلامي. ص 247. دار الثقافة للطباعة والنشر . القاهرة. 1974م.

208- طلعت الغنام:أضواء على التصوف. ص ص 209، 211. القاهرة. 1979م.

209- عبد الرحمن محمد سعيد دمشقية:الطريقة النقشبندية. ص 61.

210- القرآن الكريم سورة يونس آية :62.

211- القرآن الكريم سورة يونس الآيتان:63 ، 64.

212- فريد الدين آيدن: فريد الدين آيدن:الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها. ص 117.

213- أحمد جمال عمار:اسم الله الأعظم والذكر والدعاء على كل حال. ص 38.

214- Selçuk Eraydin Tasavvuf ve Tarikaklar S . 93 .

215- القرآن الكريم سورة البقرة :آية رقم 30.

216- القرآن الكريم سورة الأنعام:آية رقم 165.

217- على عبد الجليل راضي"دكتور":الروحية عند محي الدين بن عربي. ص 79.

218- على عبد الجليل راضي"دكتور":الروحية عند محي الدين بن عربي. ص 59.

219- محمد فريد حجاب :تقديم عز الدين فودة:الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا. ص416. القاهرة. 1982م.

220- على عبد الجليل راضي"دكتور":الروحية عند محي الدين بن عربي. ص 72.

221- فريد الدين آيدن:الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها. ص 118.

222- فريد الدين آيدن:الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها. ص 118، 119.

223- محمد الألوسي"دكتور":تفسير روح المعاني. ص 7. د ت.

224- أبو الحسن البلاذري:فتوح البلدان. دار الكتب العلمية. ص ص 180، 181. بيروت لبنان. 1983م.

225- حامد عيسي:محاضرة عن العلاقات التاريخية بين العرب والكرد. ص 16.

226- ف ف منيروسكي:الأكراد ملاحظات وانطباعات. دار الكتاب لبنان. رابطة كاوا ج 1. ص 72. لبنان. 1987م.

227- القرآن الكريم سورة الإسراء:آية رقم 44.

228- القرآن الكريم سورة الرعد: آية رقم 13.

229- القرآن الكريم سورة الحج :آية رقم 18.

230- القرآن الكريم سورة الرعد:آية رقم 15.

المصادر والمراجع

أولا المصادر العربية:

أ- الكتب المطبوعة:-

1- إبراهيم هلال"دكتور":التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة. ط 1. القاهرة. 1975م.

2- أبو الحسن البلاذري:فتوح البلدان. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان. 1983م.

3- أبو العباس أحمد بن عجيبة الحسني:تحقيق محمد عبد الادر نصار"دكتور":إيقاظ الهمم في شرح الحكم. دار جوامع الكلم. القاهرة. 2005م

4- أبو الوفا الغنيمي التفتازاني"دكتور":مدخل إلى التصوف الإسلامي. دار الثقافة للطباعة والنشر . القاهرة. 1974م.

5- أحمد الفاروقي السرهندي:المكتوبات. جـ1. انس كتاب اوى. استانبول. د ت.

6- أحمد جمال عمار:اسم الله الأعظم والذكر والدعاء على كل حال. دار الكتب المصرية. القاهرة. 1991م.

7- بديع الزمان سعيد النورسي:ترجمة:إحسان قاسم الصالحي. كليات رسائل النور. المكتوبات. جـ1. إستانبول. ط1. 1413هـ-1992م.

8- حسين مجيب المصري"دكتور":معجم الدولة العثمانية. الدار الثقافية للنشر. ط 1. القاهرة. 2004م.

9- حسين مجيب المصري"دكتور":تاريخ الأدب التركي. القاهرة. 1951م.

10- حامد عيسى:محاضرة عن العلاقات التاريخية بين العرب والكرد.

11- خلدون بن محمداسماعيل حمادة الدمشقي:الرشحات الحقانية في الكرامات الربانية. المعهد الفرنسي باريس. 1421هـ.

12- سعيد أحمد سلطان"دكتور":محنة المسلمين في آسيا الوسطى والقوقاز الواقع والتاريخ. الدار الثقافية للنشر. ط 1. 1426هـ2005م.

13- طلعت الغنام:أضواء على التصوف. القاهرة. 1979م.

14- عاطف جودة نصر:الشعر الصوفي دراسة فنية وموضوعية. القاهرة. 1983م.

15- عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي:الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل. صححه وعلق عليه:فاتن

16- على عبد الجليل راضي"دكتور":الروحية عند محي الدين بن عربي. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة. دت.

17- على صافي حسين "دكتور"الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري. دار المعارف بمصر. 1964م.

18- عامر النجار"دكتور":الطرق الصوفية في مصر. القاهرة. 1980م.
19- عدنان محمد القباني:الفتوحات الحقانية في مناقب أجلاء السلسلة الذهبية لطريقة النقشبندية العلية. د. ت.
20- ف ف منيروسكي:الأكراد ملاحظات وانطباعات. دار الكتاب لبنان. رابطة كاوا ج 1. لبنان. 1987م.
21- محمد خليل اللبون فؤاد دكار. مؤسسة التاريخ العربي . بيروت. لبنان. ط1. 1420هـ.
22- محمد فريد حجاب:تقديم عز الدين فودة:الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا. القاهرة.1982م
23- محمد شحته حميد، أحمد كامل يس الرفاعي:السلوك إلى ملك الملوك. القاهرة. د ت.
24- محمد فؤاد كوبريلي"دكتور":ترجمة عبد الله أحمد إبراهيم"دكتور":المتصوفة الأولون في الأدب التركي. جـ 1. المشروع القومي للترجمة. المجلس الأعلى للثقافة. العدد 348. القاهرة.2002م
25- محمد شاهين حمزة:هذا هو الله. القاهرة. 1981م.
26- محي الدين بن عربي :تقديم عاصم إبراهيم الكيالي"دكتور":الرسالة الوجودية في معنى قوله صلي الله عليه وسلم:من عرف نفسه فقد عرف ربه. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية. بيروت. 1425هـ-2004م.
27- محمد الألوسي"دكتور":تفسير روح المعاني.

ب-الحوليات:

28- بهادر نزاروف"دكتور"، تعريب محمد البخاري"دكتور":شخصية الشيخ العلامة بهاء الدين نقشبند في مخطوطات المقامات الصوفية. بحث منشور في رسالة المشرق. العدد من الأول إلى الرابع لعام 1997م.
29- خالد زيادة :الثوابت والمتغيرات الأساسية في حركة الوعي الجماعي القومي والتركي منذ إعلان الجمهورية التركية. بحث منشور في مجلة العلاقات العربية التركية حوار مستقبلي. إصدارمركزدراسات الوحدة العربية. ط 1. بيروت. 1995م".
30- محمد عزت الطهطاوي:ومضات من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم. مجلة الأزهر . العدد الثالث. 1983م.

ثانيا المصادر التركية :

الكتب المطبوعة في التركية الحديثة :-

31-Abdulbaki Gölpınarlı:Türk Tasavvuf Şiiri Antolojisi .

32-Agah Srri Levend;Edebiyat Tarihi Dersleri Tanzimata Kadar .B3 .Istanbul .1933 .

33-Ahmet Yaşar Ocak:Babailer İsyani .Ankara .2 B .1996 .

34-Cavıt Sunar:Melamılık Ve Bektaşilik .Ankara .1975 .

35-Fuad Köprülü:Türk Edebiyatında İlk Mutasavvuflar .Ankara .1966 .

36-Fuad Köprülü:Türk Edebiyatı tarihi .B3 .otoken nesriyet .Istanbul .1981 .

37-Hayatı Bizce:Hoca Ahmet Yesevı Divan-ı Hikmet .Ankara .1993 .

38- Hacreşid paşa: Tassvvuf Tarikatlar silsilesi ve Islam ve Ahlak . Istanbul . 1965.

39- Ibn Haldun;Sifa`us`sail Litehzibil-Mesail onsuz ve Notlarla .Neseden .Muhammed B .tawit At-Tangi .Istanbul .1958 .

40-Ismet Zeki Eyuboğlu:Günün Işığında Tasavvuf Mezhepler Tarihi . Istanbul .1987 .

41-Selçuk Eraydın:Tasavvuf Ve Tarıkatlar .5B .Istanbul .1997 .

42-Şeyh Muhammed Emin Erbili:Tasavvufun İncelikleri,Osmanlı yayınevi .İstanbul . 1997 .

ثالثا المصادر الإنجليزية:

43-SHAYKH Muammad Hisham Kabbani:The Sufi Science of self-Realization A Guide to the Seventeen Ruinous Traits,the ten steps to Discipleship and the six Realities of the Heart .IslamicSupreme Council of America .America .2005 .

رابعا مواقع الإنترنت:

أ- المواقع العربية:

44- فريد الدين آيدن:الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها. موقع للسلفيين الأتراك. المصدر:

-Feridudin Aydin:

-htt://www .ikraislam .com

-/htt://www .saaid .net

45- عبد الرحمن محمد سعيد دمشقية:الطريقة النقشبندية. المصدر:موقع الفرقان:

-www .frqan .com .

-http://Saaid .net/Doat/dimashqiah/ .3 .dos .

46- عماد حسين:الصوفية المقاتلة. المصدر:

Islam online .Net

47-Httn:www .islam online .net/iol-arabic/dowalia/fan-52/alrawe/asn .

48-htt:www .Sunnah .org/mosquedfinder arabic/4htm .

49-http://www .Alsoufia .org/vb/showthread .php?t=96&page=2>

50-htt://www .Mohamamdelwali .com/info@ mohamadelwali .com .

51- -htt://www. Ar.wikpedia.org/wiki مصطلحات علم التصوف

52-htt: //www .ghrib,net/vb/printhread .php .?t .3957 .

ب- المواقع الإنجليزية:-

53-http://www .naqshbandia .com/site/English/htm1/sheikhs 2asp .

54-http://www .naqshbandia .com/site/English/htm1/pillars .asp .

55- http://www .naqshbandia .com/site/English/html/methodology 2 .asp .

56- http://www .naqshbandia .com/site/English/html/methodology 7 .asp .

محتويات الكتاب

الموضــــوع	صفحة
المقدمة	3
الوضع التاريخي في بخارى	9
النقشبندية في تطورها التاريخي	11
أولاً: النقشبندية واليسوية	11
ثانيًا: النقشبندية والملامية	19
ثالثًا: النقشبندية الخالدية	22
سلسلة مشايخ النقشبندية	30
محمد بهاء الدين نقشبند	37
عقيدة النقشبندية	46
مراتب النفس عند النقشبندية	53
مراحل السلوك في النقشبندية	54
معالم الطريق النقشبندي	67
1- الذكر	72
الذكر القلبي	73
آداب الذكر عند النقشبندية	75
2- المراقبة	77
3- الرابطة	78
آداب الرابطة	83
طاعة المرشد	83

تابع محتويات الكتاب

الموضـــــوع	صفحة
المقامات والمراتب النقشبندية	87
الخلوة عند النقشبندية	93
قضايا صوفية عند النقشبندية	96
1- المعرفة	96
2- التوحيد	98
3- الفناء والبقاء	102
4- الحقيقة المحمدية	108
خامسًا: الولاية في معتقد النقشبندية	111
خاتمة	121
الهوامش	129
المصادر والمراجع	141